LIBRARY OF PRINCETON
OCT 12 2004
THEOLOGICAL SEMINARY

PER BX1470.A1 V56
Vinculum.

Digitized by the Internet Archive
in 2015

https://archive.org/details/vinculum1761conf

Vínculum

LAP

XII ASAMBLEA GENERAL DE LA CLAR

- Vida Religiosa Inculturada
- Configurar nuestro futuro

y alentar nuestra esperanza

✔ Experiencias

✔ Ponencias

✔ Comunicaciones

✔ Documentos

C.R.C.

Conferencia
de Religiosos
de Colombia

176-177

Santafé de Bogotá, D.C.
Septiembre-Diciembre de 1994

Año XXIX - Nos. 176 - 177
Septiembre - Diciembre 1994

Revista Trimestral de Vida Religiosa
Publicada por la Conferencia de Religiosos de Colombia (C.R.C.)

Permiso: Tarifa Postal Reducida No. 240 de Adpostal

DIRECTORA
Hna. Teresa Rubio Murcia, H.S.J.E.

CONSEJO DE DIRECCION Y REDACCION
P. Pedro D'Achiardi Z., C.M.F.
Hno. Arcadio Bolívar, F.S.C.
Hna. Carmenza Avellaneda, O.P.
Hna. Stella Henao, R.S.C.J.
P. Rafael Prada, C.S.S.R.
Hna. Eva Lina Velásquez, M.T.

ADMINISTRACION Y PRODUCCION
Hna. Eva Lina Velásquez, M.T.
Hna. María Lucía Pulido, O.P.
Srtas.: Alexandra Vergara
Rosa Alicia Contreras

LIBRARY OF PRINCETON
FEB 13 1998
THEOLOGICAL SEMINARY

DIRECCION
Cra. 15 No. 35-41/43
Barrio Teusaquillo
Tels. 245 5526 - 245 3349
Apartado Aéreo No. 52332
SANTAFE DE BOGOTA, D.C. - COLOMBIA

Valor Suscripción para 1.995

NACIONAL:	$15.000
AMERICA LATINA:	US$20
RESTO DEL MUNDO:	US$25

Diagramación
Iconos *Comunicadores*
Tel. 235 0694 Bogotá

Impreso por: Editorial Kimpres Ltda.

Correos de Colombia
Adpostal

Estos son nuestros servicios ¡Utilícelos! - Servicio de Correo Ordinario, - Servicio de Correo Certificado, Servicio de Certificado Especial, Servicio de Encomiendas Aseguradas, Encomiendas Contra Reembolso, Servicio Cartas Aseguradas, Servicio de Filatelia, Servicio de Giros, Servicio Electrónico BUROFAX, Servicio Internacional APR/SAL, Servicio "CORRA", Servicio Respuesta Comercial, Servicio Tarifa Postal Reducida, Servicios Especiales. Teléfonos para quejas y reclamos 334 0304 - 341 0536 Bogotá Cuente con nosotros.
Hay que creer en los Correos de Colombia

CONTENIDO

INTRODUCCION
Nuestro caminar de C.R.C
en el caminar de la CLAR. 3
PRESENTACION
Configurar nuestro futuro
y alentar nuestra esperanza
XII Asamblea General de la CLAR 5
EXPERIENCIAS
Inculturación de la Vida Religiosa
en la Cultura Negra 15
Testimonio de Inculturación
de la Vida Religiosa
en la Cultura Quechwa 22
Evangelización Inculturada
en el Mundo Urbano 25
Proyecto de Inculturación de la Vida Religiosa
en la Cultura Suburbana 29
PONENCIAS
Evangelización Inculturada
Glosario Conceptual 33
Evangelización Inculturada
Raíces, herencias, desafíos, perspectivas 47
COMUNICACIONES
Situación de los Indígenas
en América Latina 60
Inculturación de la Vida Consagrada
en los Barrios 75
Presencia de la Cultura Negra
en América Latina 87
Lo urbano como Cultura 94
RETIRO-TALLER
Concilio de Jerusalén 94
DOCUMENTOS
A los Religiosos y Religiosas que participan
en la Asamblea General de la CLAR 106
MENSAJE DE LA XXII ASAMBLEA DE LA CLAR
A las Religiosas y Religiosos
de América Latina y el Caribe 112

SEPARATA

Experiencia de Inculturación en la Cultura Negra
Hermanitas de la Anunciación,
Costa Pacífica Colombiana 1-12

Nuestro caminar de C.R.C. en el caminar de la CLAR.

La última Asamblea de la CLAR, celebrada en Sao Paulo, Brasil, del 7 al 17 de Junio de este año, nos permitió hacer conciencia de la experiencia pascual de la Vida Religiosa Latinoamericana.

Fue un reconocer la presencia del Dios de la Vida en su caminar; la positiva evaluación de la gestión generosa de la Junta directiva que terminaba sus servicios; la difícil misión de interventor realizada tan pastoralmente por Mons. Héctor Julio López, que facilitó el acercamiento y la superación de las dficultades hasta el punto de llegar a esta Asamblea en la normalización de procedimientos en la elección libre de la Junta Directiva.

Fue pascual la alegría de elegir por primera vez una mujer como Presidenta de nuestra Confederación: La Hermana Elza Ribeiro, C.P.G., quien asumió con fe y confianza esta delicada responsabilidad: como mujer consagrada seguir generando vida, la de la Vida Religiosa, para entregarla a los hermanos.

La experiencia pascual de la Vida Religiosa Latinoamenricana es la de muchas de sus personas y estamentos: Fue necesario pasar por el sufrimiento, la duda, la incomprensión, la experiencia quizas del error, para llegar a través de una actitud de sincero diálogo, de apertura, de humildad y sobre todo de CARIDAD, a la claridad de un nuevo amanecer.

Tenemos que seguir construyendo sobre las huellas que ya ha ido dejando en su vivencia pascual, inserta entre los más pobres, dejándose evangelizar por ellos, asumiendo el conflicto en la fe y la esperanza; y ahora, abriendo caminos en la inculturación, como respuesta al llamado que nos hacen los Obispos en Santo Domingo.

El tema de la Asamblea: " RELIGIOSOS INSERTOS EN LAS CULTURAS DE NUESTRA AMERICA", enriqueció mucho la reflexión que en este número de VINCULUM compartimos con ustedes. Que la lectura de su contenido ilumine y alimente el caminar de nuestras comunidades insertas, cuestione nuestra presencia entre los hermanos más pobres y sufridos y nos dé luces para seguir avanzando en el compromiso de una Nueva Evangelización inculturada, desde una Vida Religiosa también ella inculturada.

Que María, Reina de los Apóstoles y Estrella de la Evangelización, anime el caminar de la Vida Religiosa por los caminos de América, en alegría y esperanza.

Hna. Teresa Rubio Murcia , H.J.J.E
Presidenta CRC

Tomamos como base para este número de VINCULUM sobre la Asamblea de la CLAR, la Revista Testimonio No. 144 de la Conferencia de Religiosos de Chile.

Configurar nuestro futuro y alentar nuestra esperanza XII Asamblea General de la CLAR

José Ma. Guerrero, S.J.
Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile.

Introducción

Al atardecer del 6 de junio, la Casa de Encuentros y Cursos de los jesuitas de Sao Paulo era ya un hormiguero de gente: los 53 delegados con derecho a voto, representantes de las 24 Conferencias Nacionales de América Latina y el Caribe y los 24 invitados a la XII Asamblea General de la CLAR ya habían llegado. Sólo quedaban tres sillas vacías, las de los delegados de las Antillas Menores, que no acudieron a la cita por problemas de visa.

Al día siguiente se abría el telón en un clima de comunión, de serenidad y de fiesta. Algunos éramos viejos conocidos; otros, caras nuevas. Pero todos sentíamos lo mismo y lo expresó gráficamente un delegado: "Da agusto; aquí cada uno se encuentra como Pedro por su calle". Los brasileños son expertos en acoger con el corazón y nos abrumaron con mil detalles, de ese lenguaje que todo el mundo entiende. En efecto, el encuentro estaba lleno de cordialidad, de sencillez y de gozo. Nos había convocado el Señor y sentíamos la presencia de su Espíritu. *Serían días de gracia.*

La Asamblea unió de modo ejemplar la *libertad carismática* de la vida religiosa y la *comunión eclesial.* Allí

estaban Mons. Francisco Javier Errázuriz, secretario de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (CIVC-SVA), venido de Roma; Mons. Francisco Javier Arnáiz, s.j., Presidente del Departamento de Vocaciones del CELAM; Monseñor Héctor Julio López, s.d.b., delegado pontificio para la CLAR en estos tres años de "intervención", y no nos faltó la visita de Don Luciano Mendes de Almeida, s.j., Presidente de la Conferencia Episcopal de Brasil; del Cardenal Evaristo Arns, Arzobispo de Sao Paulo, y otros obispos más.

Pero también -y muy fuerte- sentimos la *comunión intercongregacional* desde la acogida calurosa a nuestra llegada. Pertenecíamos a congregaciones distintas y con ser tan *diversos* nos sentíamos tan *uno* en el amor y el compromiso por Jesucristo y su causa. La visita a los sitios donde algunas religiosas y religiosos realizan su misión inserta en las duras realidades de los más pobres, nos permitió compartir con el pueblo que sufre. En el encuentro caluroso y alegre con la vida religiosa de Sao Paulo, en la Eucaristía con ritos afroamericanos que tuvimos y luego en otra en la Catedral con más de 1.000 religiosas y religiosos constatamos la gozosa vitalidad de la vida religiosa de Brasil.

I. Y se abrió el telón

Abrió la Asamblea el P. Benito Blanco, s.j., Presidente de la CLAR, con unas sencillas palabras de bienvenida. Y pasó el micrófono en seguida al P. Edenio Valle, s.v.d., Presidente de la Conferencia de Religiosos y Religiosas del Brasil, con más de 80.000 miembros. Destacó tres pensamientos.

- uno, de *bienvenida* al gran Brasil que les recibe con alegría y espíritu fraterno;
- otro, de gratitud, pues será un aprendizaje de americanidad en un Brasil que mira más hacia Europa;
- el último de *esperanza*. El tema de la Asamblea: "Evangelizadores insertos en las culturas de nuestra América" ayudará a comprender mejor a la vida religiosa del Brasil, porque este pueblo también es indio y negro.

A continuación, Mons. Francisco Javier Errázuriz, secretario de la CIVC-SVA, hizo notar que la sencillez del lugar era todo un símbolo de este encuentro. Transmitió el saludo del Cardenal Eduardo Martínez Somalo, prefecto de nuestra congregación, y expresó su gratitud a las personas que han colaborado en la marcha de la CLAR.

Mons. Francisco José Arnáiz nos saludó en nobre del CELAM y expresó su satisfacción fraterna de estar con nosotros.

Finalmente, Mons. Héctor Julio López Hurtado, delegado del Papa para la CLAR -cuya misión acaba en esta asamblea-, manifestó su gratitud por la rica experiencia eclesial y fraterna vivida en estos tres años.

Después de estos saludos, el coordinador de la asamblea, Hno. Alfonso Murad, f.m.s., dió la palabra al Presidente de la CLAR, P. Benito Blanco, quien leyó el informe de la Presidencia. Usó las categorías de *Pascua y Peregrinación* para iluminar la visión de los hechos, abriendo espacio a la esperanza de un "nuevo cielo y una nueva tierra en los que habita la justicia" (2 Pe 3,13).

Dividió su exposición en tres grandes capítulos:

* Una experiencia pascual: contexto del trienio.

* Memoria del peregrinar: el punto de partida.

* Hacia un nuevo cielo y una nueva tierra: perspectivas.

1o. Superando el temor y la suspicacia

Recordó, en la *primera parte* del informe, el momento dramático de la vida de la CLAR en que asumió la Presidencia nombrado por Roma. Aceptó esta tarea en obediencia y con espíritu de colaboración con toda la vida religiosa de América Latina, aun temiendo la reacción que podría suscitarse frente a esta situación de excepción. Los religiosos, superando el temor y la suspicacia dominantes en aquel entonces, dieron un apoyo sincero y unánime a la nueva Presidencia que les había sido impuesta. Una reacción que dió muestras de gran serenidad, madurez y sentido de fe, no exenta de extrañeza y de dolor, el dolor que entraña todo acto de obediencia a un mandato no ordinario y para muchos desproporcionado. Los metales demuestran su ley aguantando las altas temperaturas, y los religiosos, en su conjunto, demostraron que están hechos de buen metal.

No es ahora el momento de analizar las causas que originaron "la crisis" de las relaciones entre Roma y la CLAR. Esto ya se hizo en la XXVI Junta Directiva de la CLAR, celebrada en Panamá, del 20 al 26 de abril de 1993, con mayor serenidad y menor tensión. A sus actas me remito. No olvidemos sus lecciones: los caminos del futuro pasan por el diálogo franco, sincero y transparente y no por la sospecha, la desconfianza y los prejuicios. Las actitudes de endurecimiento y falta de diafanidad no conducen nunca a la comprensión y a la valoración de la posición del otro. Lo que necesitamos es entendimiento y no enfrentamiento. Estos juicios son míos. Dios quiera que jamás se repita una situación como ésta, que tanto dolor costó y tantas heridas produjo.

Con paciencia y esperanza, según el P. Benito Blanco, se fue rehaciendo el tejido de las relaciones que constituyen la vida de la CLAR y también con Roma y el CELAM. La actitud evangélica y fraternal del delegado pontificio, Monseñor Héctor Julio Hurtado, que supo acompañar con cercanía y discreción y estimular con esperanza los esfuerzos de la CLAR, facilitó mucho esta delicada tarea.

2o. Memoria del peregrinar

En la *segunda parte* del informe *(Memoria del peregrinar: la reactivación de la CLAR)* describió a grandes rasgos el itinirario recorrido por la CLAR desde la decisiva reunión de Fusagasugá, Colombia, del 23 al 28 de agosto de 1991, en la que, con la unánime adhesión de todas las Conferencias Nacionales a la nueva Presidencia, se buscaron un discernimiento y en fraternidad las líneas inspiradoras que debían indicar el gran horizonte de la animación de la vida y actividad de la CLAR.

Fueron seis:

a) los grandes desafíos de la Nueva Evangelización,

b) la profundización en la opción por los pobres,

c) la espiritualidad que nace de esta opción,

d) la urgencia de la inculturación del Evangelio en un continente multiétnico y pluricultural,

e) la misión más allá de las fronteras,

f) la comunión Eclesial.

Luego hizo un rápido recuento de los proyectos y seminarios, de la comunión con los pastores, del valioso aporte del equipo de teólogos asesores de la CLAR, de otros logros.

El saldo ha sido muy positivo y esta XII Asamblea General de la CLAR era una buena demostración.

3o. Hacia dónde nos conduce el Espíritu

Pero lo más importante, sin duda, fue la *tercera parte.* Como peregrinos que somos, decía el informe, es natural que nos preguntemos hacia dónde nos conduce el Espíritu. Sabemos que nuestro futuro está en las manos de Dios. El es el que nos llama a colaborar con todos nuestros talentos en la construcción de ese futuro.

Son muchos los cambios que constatamos en el mundo al que hemos sido llamados a servir: sociopolíticos, económicos, culturales... Estos constituyen un desafío a la misión e identidad de la vida religiosa y de la Iglesia misma.

Por todo esto comenzamos a vislumbrar algunos perfiles de nuevos modelos de vida religiosa, puesto que los hasta ahora vigentes parecen estar gastados y no ser significativos para las generaciones actuales.

El P. Benito Blanco señaló algunos aspectos, que vienen a configurar nuestro futuro como religiosos/as y alientan nuestra esperanza.

Se reducen a éstos:

1. *La práctica del seguimiento radical de Jesús* en un estilo de vida pobre, sencillo, en la libertad del Espíritu. Así los religiosos/as se convertirán, ante todo por su propia vida, en levadura de Dios para la historia con una fuerte función simbólica, crítica y trans-

formadora del medio en que viven.

2. *Recreación carismática de nuestros fundadores,* sobre todo en su capacidad profética para interpretar los signos de los tiempos, respondiendo así concreta e inmediatamente a las deshumanizaciones de su tiempo.

3. Esto exigirá de nosotros lucidez y creatividad para interpretar, en *nuevas categorías y mediaciones,* los cambios sociopolíticos, económicos y culturales que inciden en la experiencia religiosa y en la configuración de un nuevo modelo de vida consagrada.

4. Una *nueva espiritualidad,* cuyo eje y centro es Dios, que se revela en la Palabra, leída en comunidad, en el horizonte de los grandes desafíos de la realidad y se descubre en el rostro sufriente de los hermanos.

5. Una *comunidad focalizada* en la misión, que cohesiona a todos los miembros en torno a un proyecto común, discernido y vivido en fraternidad, y que es repuesta a las necesidades del mundo. Esta comunidad exige un liderazgo carismático íntimamente compenetrado con este nuevo estilo de vida consagrada.

6. Los *desafíos* que más fuertemente interpelan hoy la misión de los religiosos y, por lo tanto, su estilo de vida, son los siguientes:

a) El *creciente empobrecimiento y las nuevas formas de exclusión* social son una llamada a radicalizar evangélicamente la opción por los pobres. Esta se traduce vitalmente en la inserción y en la defensa de la vida y de los derechos humanos; interpela las obras e invita a transformar las instituciones.

b) La *inculturación,* proseguida en la misión y que cada vez sentimos con más urgencia, debe ser realizada al interior de la misma vida consagrada.

c) La *mujer en la Iglesia y en la sociedad* reclama reconocimiento a la toma de conciencia de su dignidad y valor, apoyo a sus proyectos y organización. Es tarea prioritaria y urgente proseguir hacia la configuración específicamente femenina de la vida consagrada, sobre todo en lo que respecta a la laicidad.

d) El *protagonismo de los laicos* conducirá a la vida consagrada a un nuevo tipo de relación y asociación con ellos, compartiendo carismas evangélicos, que hasta ahora se creían exclusivos de la vida consagrada.

e) La *comunión al interior de la Iglesia* nos pide un camino de reconciliación, corresponsabilidad y fraternidad.

f) La *integración de América Latina.* La vida consagrada habrá de aportar un humilde servicio de apoyo y estímulo a la identidad y al proyecto histórico de cada pueblo en el proceso integrador del continente.

g) Las *nuevas fronteras de la evangelización y la misión "ad gentes"*

exige un compromiso urgente e inmediato.

h) La *Reflexión y la formación permanente al servicio de la vida consagrada* se hacen cada día más necesarias para acompañar e iluminar los caminos que ya se han comenzado a recorrer.

II. Elección de la nueva Presidencia

Por primera vez, en 35 años, una Religiosa será la Presidenta

Dos eran las tareas que esta Asamblea debía realizar: elegir libremente a su nueva Presidencia, que volvía a su normalidad, y reflexionar sobre el tema: "Evangelizadores insertos en las culaturas de nuestra América" ("y el Verbo se hizo carne", Jn 1,14).

En un plenario muy participativo se intentó hacer, entre todos, *un perfil* de los candidatos a la Presidencia. Era como para desanimar al más entusiasta. Pero soñar utopías es signo de corazones grandes.

He aquí los rasgos más significativos que deberían tener estos hombres y mujeres llamados a la Presidencia de la CLAR:

* Ser hombres de fe viva y vigorosa, coherentes, abiertos al Espíritu y sus carismas, con gran libertad profética, constructores de comunión con todos, promotores de diálogo, despertadores de contagiosa esperanza.

* Personas serenas, de gran madurez humana, que sepan trabajar en equipo y tengan el coraje y creatividad de mirar lejos e impulsar con liderazgo de animadores caminos nuevos ante desafíos inéditos y hagan esto con prudencia y con audacia.

* Hombres y mujeres conocedores de la vida religiosa en América Latina y de la realidad latinoamericana, comprometidos con los pobres y sus legítimas causas. Y con gran amor y fidelidad a la Iglesia.

* Ser, de preferencia, latinoamericanos o estar compenetrados con la realidad de nuestros pueblos.

Despues del discernimiento personal y en grupos, con largos ratos de oración, experimentamos la fuerza renovadora del Espíritu en la apertura, claridad y unanimidad de los electores y en la disponibilidad de los elegidos. Como el signo del caminar de la vida religiosa en América Latina y del protagonismo de la mujer en ella, por primera vez en la historia de la CLAR, a lo largo de sus 35 años de existencia, se eligió como Presidenta a la Hna. Elza Ribeiro, hpg, que ya pertenecía a la Presidencia anterior. Ella aceptó y compartió a la Asamblea sus sentimientos con estas palabras:

"No es soberbio, Señor, mi corazón
ni altiva mi mirada;
no aspiro a grandezas que superan
mi capacidad,
calma y serena mi alma,
como la de un niño,
en brazos de su madre.

Sí, como un niño, en brazos de su madre,
así está mi alma ante Ti".
(Sal 130)

Y continuó:

"Confía en el Señor, sé valiente,
fuerte y alegre, Confía en el Señor".
(Sal 26)

El sentimiento de comunión y de gozo que sacudió a toda la Asamblea, reveló que habíamos encontrado a la persona adecuada. Nunca había vivido la CLAR una experiencia de alegría y de fiesta tan grande en una elección.

Con gran rapidez y consenso se eligieron también a sus acompañantes de Presidencia: P. Antonio Vidales, cmf, Primer Vicepresidente; Hna. Mariela Peña, rscj., Segunda Vicepresidenta; Hno. Telmo Meirone, fsc, Tercer Vicepresidente; Hno. Pedro Acevedo, fsc, Secretario General.

III. Evangelizadores insertos en las Culturas de nuestra América

"Y el Verbo se hizo carne" (Jn 1,14)

Esta era la otra tarea de nuestra Asamblea: reflexinar juntos, compartiendo experiencias, iluminándolas desde la fe para abrir caminos nuevos de inculturación, desafío inmenso para toda la Iglesia de América Latina y que la vida religiosa quiere asumir con valentía, creatividad y fidelidad evangélica al Espíritu y a estos pueblos empobrecidos, a quienes queremos acompañar en su camino de liberación.

Con el estudio y la reflexión de experiencias compartidas de inculturación en medios indígenas, negros, culturas suburbanas y urbanas, dimos inicio al VER la realidad de la vida religiosa en este compromiso de inculturación. A continuación hicimos un recorrido por las exposiciones de los distintos países -graficados en papelógrafos- sobre los desafíos, logros y prioridades que plantea la inculturación.

La iluminación se realizó a través de dos valiosas y sugerentes exposiciones de Paulo Suess, sacerdote diocesano, antropólogo muy cotizado, y los panelistas: Monseñor José Ma. Pires, Arzobispo de Paraiba; el P. Marcelo Azevedo, s.j., Hna. Ma. Victoria Carrasco y el P. Pedro Trigo, s.j., quienes ampliaron la comprensión del tema desde diferentes modos de inculturación.

Aunque el Evangelio no se identifica con ninguna cultura, no puede existir sino inculturado. Dios se hace presente de una forma gratuita en todas las culturas por medio del Espíritu que ha puesto su imagen en ellas y ha transformado a sus sujetos en hijos de Dios. La inculturación del Evangelio manifiesta la gratuidad del amor que se revela como Padre-amor, Hijo-encarnado y como Espíritu que está presente en todos los pueblos y que se manifiesta como quiere y donde quiere.

La inculturación del Evangelio implica una verdadera conversión en todos nosotros, una "Kénosis" ante la propia cultura para descubrir a Dios actuando en ella, un cambio de mentalidad y actitudes.

Es necesario reconocer nuestras fallas y limitaciones, aceptar que a veces hemos impuesto cargas injustas y atropellado otras culturas y que en más de una ocasión hemos manipulado y domesticado indebidamente el Evangelio.

En la realidad pluricultural y de pobreza e injusticia de América Latina *nos sentimos animados e impulsados por el Señor a ser evangelizadores insertos en las culturas de nuestros pueblos, y así lograr que el Evangelio se encarne y exprese en las diversas culturas para transformar las estructuras de pecado y hacer presente el Reino.*

Para la vida religiosa, inculturarse significa hacer inteligibles y vivenciables en otros contextos históricos y culturales las intuiciones fundacionales. Esto nos exigirá encontrar modos nuevos de configurar la vida religiosa en la originalidad de cada cultura. El resultado será una via religiosa pluriforme.

La inculturación de la vida religiosa no es algo que haya de ser creado en los "laboratorios" de una Curia o de un Capítulo General. Es, por definición, particular y por eso *tiene que partir desde abajo, de las bases de la vida religiosa,* de aquellos que están en contacto cotidiano con las culturas. La experiencia se vive en lo concreto. La Curia o el Capítulo General pueden y deben establecer las líneas generales y discernir las experiencias.

La inculturación es un llamado de Dios a asimilarnos al misterio de Cristo, a que aceptemos ese misterio en nuestra propia carne.

Consideramos que la inserción de algunas comunidades religiosas y religiosos en las culturas indígena, campesina, afroamericana y suburbana ha contribuido mucho a comprender el proceso de la inculturación y pedagogía. Pero se trata de algo incipiente.

Será necesario insistir aún más en la inserción en las diversas culturas desde la opción preferencial y evangélica por los pobres como un medio privilegiado para la inculturación del Evangelio, tanto a nivel de la formación inicial como de la permanente y de los formadores.

Un retiro-taller, animado por el Padre Julían Riquelme, o.p., nos ayudó a profundizar en el camino recorrido y a sintetizar los logros de la segunda parte de nuestra reflexión (JUZGAR).

Como fruto de ella, elaboramos un *objetivo general* de la inculturación y algunos *objetivos más concretos:* reflexión sobre la inculturación, formación, acompañamiento, procesos de evangelización inculturada e inculturación de la vida religiosa.

IV. Líneas inspiradoras para el próximo Plan Global de la CLAR

La Asamblea estudió y aprobó las *líneas inspiradoras* y aportó elementos para elaborar el Plan Global de la CLAR y los planes de las Conferencias Nacionales.

Las *líneas inspiradoras* para la vida y misión de los religiosos latinoamericanos durante los próximos tres años son:

- La *opción por los pobres* que viene de Jesús y de su Evangelio. Es exigencia en nuestro seguimiento de Jesús'' . Por ello es inspiración fundante de la vida y misión eclesial de la vida religiosa, sobre todo en medio de un mundo, como el nuestro, tan empobrecido y marginado.

- La *inculturación:* cómo inculturar el Evangelio en las diversas culturas marcadas estructuralmente por la injusticia, cómo ayudar a los campesinos y afroamericanos a valorar sus culturas. Sentimos la urgencia de inculturar más y más nuestros carismas en los pueblos en que vivimos.

- La *comunidad eclesial:* pues nos sentimos Iglesia y sentimos con la Iglesia. La vida religiosa aporta el sentido de comunión y fraternidad. Debemos ser testimonio y profecía de unidad y comunión en medio de nuestros pueblos fragmentados y divididos.

- La *espiritualidad inculturada:* el Dios liberador, misericordioso y gratuito se nos ha revelado con rostro de cada una de las culturas. Un Dios que se incultura y se manifiesta, sobre todo, desde los excluidos y "gentiles". Este Dios se nos ha revelado en su Hijo Encarnado y nos sentimos urgidos a seguirle en camino de encarnación, con rostro de cultura, en pobreza y debilidad, en "Kénosis" y cruz, con la alegría y la esperanza de la Pascua, viva en nuestros pueblos.

- La *mujer y lo femenino:* No es un tema nuevo en la CLAR pero es necesario mantenerlo en vigencia por los nuevos matices que reviste y la inspiración que puede dar a la vida religiosa de América Latina. Marginada a lo largo de la historia, tanto en la sociedad como en la Iglesia, la mujer irrumpe con una conciencia de ser sujeto histórico. En el proyecto de Dios y en la praxis de Jesús tiene la misma dignidad que el varón y aparece como expresión viva del rostro femenino y materno de Dios.

Estas *líneas* inspirarán el Proyecto Global de la CLAR en los próximos tres años y otros proyectos más concretos y específicos.

El proyecto General de la CLAR se elaborará probablemente del 1 al 5 de diciembre. Así hay tiempo para recoger opiniones, reflexionarlas y madurarlas.

Conclusión

Hemos vivido unos *días de gracia* y nos regresamos a casa con las alforjas llenas de futuro y esperanza. Podemos decir en verdad que el Señor ha estado grande con nosotros y el Espíritu del Señor nos invita a asumir con generosidad y entusiasmo los frutos de esta Asamblea.

Qué María de Guadalupe, Nuestra Señora de América, nos acompañe con su presencia silenciosa y discreta pero eficaz para "hacer lo que El nos diga" (Jn 2,5). Y que nos enseñe, Ella que supo vivir atenta a la historia, lo que nos exige hoy ser fieles al Espíritu, encarnar el amor y solidarizarnos de un modo más concreto y eficaz con nuestros pueblos de América Latina.

Inculturación de la Vida Religiosa en la Cultura Negra

Kesta OCCIDENT, C.S.C.
Presidenta de la Conferencia de Religiosos y Religiosas de Haití

I. ¿Existe *una* Cultura Negra?

Si por cultura se entiende la manera que tiene cada pueblo de organizar los recursos a su alcance para producir vida, hay muchas culturas negras en los diferentes medios en los cuales los negros están cultivando, produciendo su vida.

Un negro de Ruanda tiene una cultura diferente a la de un negro norteamericano, o a la un haitiano.

Vivir en Haití es una realidad diferente a la del Brasil y cada realidad requiere su propia destreza, su propia habilidad para aprovechar las facilidades, enfrentar las dificultades y vivir lo mejor posible a todos los niveles.

No hay *una* cultura negra ni *una* cultura afroamericana, sino culturas distintas que tienen situaciones diferentes.

La cultura haitiana es, por cierto, una cultura caribeña con la herencia africana muy importante, con muchos rasgos de la cultura francesa y, desde hace unos años, también de la cultura norteamericana. Hablaré de la cultura haitiana, presumiendo lo mucho que debe tener en común con las otras culturas afroamericanas de nuestro subcontinente.

II. Grandes rasgos de la Cultura Haitiana

1. Es una cultura profundamente comunitaria

Eso se manifiesta en el carácter sagrado y amplio de la familia. Son parientes no sólo los que tienen lazos (lejanos o cercanos) de sangre, sino toda la familia de los padrinos, las madrinas, del cuñado, de la cuñada, etc. El hecho de tener el mismo padrino nos hace hermanos, hermanas.

En los pueblos y barrios rurales, el "lakou", donde varias casas familiares giran alrededor de un "patriarca", tiende físicamente a desaparecer con la migración, pero sin acabar con la solidez de los lazos familiares. Más o menos cada año viene de todas partes para cumplir con sus deberes frente a los espíritus de la familia, a la sombra de una ceiba u otro árbol secular que simboliza toda la historia de este grupo humano. La vecindad también hace parte de esa gran familia. "Vwzinaj se fanmiy".

Este carácter comunitario se encuentra también en las asociaciones tradicionales de trabajo como el "combite", el "ramponeau", etc., y en las asociaciones secretas del vodú que tiene sus propias reglas, bien diferentes de las cooperativas.

2. La cultura haitiana transpira lo sagrado

En todo hay un espíritu vivo, sagrado, que da vida, fuerza, energía: en el agua, en todos los árboles, en toda la naturaleza.

3. La cultura haitiana es de lucha y resistencia

Se expresa muy bien en el "cimarronaje", esa capacidad de eludir una pregunta, de sortear sus adversarios en situaciones de peligro cuando sabe de antemano que las fuerzas son desiguales. Es la estrategia del "cimarronaje' físico (irse al monte), religioso y cultural (celebrar sus cultos africanos a escondidas). Es una cultura de la resistencia que engendra una facilidad de adaptación y paciencia "terca".

4. La cultura haitiana es creativa

Es la capacidad de ingeniarse en las situaciones más adversas para sobrevivir, de crear su propia identidad a partir de los recursos a su alcance:

- Inventar el "créole" que es una encrucijada que permite a esclavos de miles de dialectos distintos comunicarse en un dialecto único, que no es el del amo.

- Inventar el vodú, que no es ni el catolicismo impuesto, ni ninguno de los distintos cultos practicados en sus diferentes tribus, sino algo distinto, propio, de su creatividad colectiva;

- Superar las barreras del idioma, aún los analfabetos viajan buscando la

manera de ganarse la vida (las "madan sara" internacionales);

- Esa creatividad se manifiesta también en una producción artística muy variada: música, bailes, pintura, etc.

5. La cultura haitiana es esperanza

Esa esperanza terca se expresa muy bien en este refrán popular: "mientras no se te ha cortado la cabeza, no desesperes por llevar un sombrero". Esperar contra toda esperanza, creer que Dios no nos va a abandonar nunca.

6. La cultura haitiana es vida

El haitiano cree firmemente en la vida y aspira con todas sus fuerzas a vivir.

El culto a los muertos (hay que darles de comer periódicamente, hacer unas ceremonias para calmar sus iras, etc.) es muy importante. Ciertas familias, para tratar mejor a sus difuntos, los entierran en el mismo patio de la casa, a veces en monumentos mucho más importantes que la casa misma.

Pero la cultura haitiana lleva en sus raíces unos antagonismos muy grandes, difíciles de superar:

- Religión católica	- Religión vodú
- Idioma francés	- idioma "créole"
- Matrimonio oficial	- "placage" (con cubinato formal)
- Cultura escrita	- Cultura oral
- Familia de tipo occidental tres ejes	- Familia en sentidio amplio "le lakou" (la vecindad)
- Gente de la ciudad	- "moun andeyo" (gente de afuera)
- Trabajo de hombre	- Trabajo de mujer
- Profesión liberal	- Trabajo manual
- Herencia de Europa	- Herencia de Africa
- Mensaje evangélico	- Realidad cultural haitiniana,etc.

Como toda cultura, tiene sus antivalores heredados de la esclavitud:

- Autoritarismo, tendencia al poder centralizado
- Culto a la persona
- No reconocimiento de los derechos de los niños, de los jóvenes, como personas de pleno derecho.
- Tratamiento brutal a los niños en el hogar
- Desprecio del trabajo manual
- Espíritu supersticioso, etc.

III. La Iglesia y la Cultura Haitiana

La Iglesia Católica en la época colonial no era sino un instrumento más de avasallamiento de los esclavos. No hacía sino inculcar a los negros la obediencia ciega al amo que representaba a Dios; pues Dios no era un Padre sino un amo exigente que castigaba duro cualquier error, cualquier desviación.

Los nuevos ritos de la Iglesia Católica ejercían una verdadera magia sobre los esclavos, que daban un carácter sagrado a todos esos gestos que no les eran familiares.

La cultura de Europa era la única válida. La evangelización no sirvió sino para imponer esa cultura a la cual los religiosos y sacerdotes conferían un papel civilizador. Las escuelas de los religiosos trataban de "des-satanizar" a los esclavos:

- No aceptaban sino a los muchachos cuyos padres eran casados
- El francés se volvió el idioma obligatorio
- La participación en las ceremonias vodú era un pecado mortal
- El bautismo era el rito mágico que sólo podía exorcizar al recién nacido, etc.

Toda esa visión negaba al negro el derecho de ser diferente y de expresarse de manera distinta. En cierto sentido esa visión sobrevivió a la guerra de independencia. El presidente Geffrad confirmó a la Iglesia Católica en su papel de civilizadora al firmar el Concordato de 1860 con Roma. La Pastoral en Haití fijó sus bases sobre el "antivodú", "anti- Africa", y de lo negro sólo quedaba el color de la piel; pues había quc cambiarlo todo para estar al gusto de Dios. Todo lo que de cerca o de lejos se asemejaba al vodú o a Africa, está considerado como un pecado mortal, algo que dcbían dejar atrás.

El golpe más duro a la cultura del negro haitiano fue la campaña sistemática contra el vodú, donde arrasaron con todos los templos vodú y pidieron a todos los fieles proclamar públicamente su rechazo al vodú y su fe en la Religión Católica.

Mientras tanto, los misioneros se llevaron todos los objetos del culto vodú a Francia, en cuyos museos se puede apreciar el tesoro de una cultura que, a pesar de todo, no ha querido morir. Como en el período de la colonia, el tiempo tuvo que esconderse detrás de la Virgen María, de los Santos, de los distintos ritos de la Iglesia Católica, para seguir con sus homenajes y cultos a sus espíritus, a sus "loas", a sus antepasados. Este "cimarronaje" religioso y cultural no siempre les permitió a los sacerdotes y religiosos detectar por qué tanta devoción, por ejemplo a Santa Filomena, que en la cultura popular no era sino Erzulia, una gran figura de la religión vodú. Las fiestas patronales (el santo patrón, la santa patrona), los grandes momentos del año litúrgico fueron recuperados por el pueblo para celebrar sus propias creencias, a veces utilizando el mismo espacio de la iglesia.

En 1946, en ciertos círculos intelectuales de Haití, empezó a despertarse un cierto orgullo racial y cultural, una cierta reivindicación de lo nuestro, pero la Iglesia se quedó al margen dc esa nueva corriente. Mientras tanto, el Concilio Vaticano II llegó hasta Haití y, en 1953, Roma nombró el primer obispo haitiano. El número de religiosas y sacer-

dotes haitianos aumentó y una reflexión en torno a evangelización y cultura, fe y desarrollo creó un espacio nuevo, y el "tamboula", cantos litúrgicos de ritmo africano acompañados del tambor, tamtam, irrumpieron en la Iglesia, abriendo caminos de esperanza.

Las conferencias de Medellín (1968) y Puebla (1979) y la entrada de Haití en el gran movimiento de la iglesia latinoamericana empezó a abrirle los ojos a sacerdotes y religiosas del país en busca de un compromiso real con los más pobres. El caminar de esa porción comprometida de la Iglesia, confirmado paso a paso por el desarrollo de la teología de la liberación que devolvió la Palabra de Dios a las y los empobrecidos, desembocó en las primeras comunidades de base TKL (Ti Kominote Legliz). Los excluidos, los analfabetos, ya saben que Dios no es el Dios de los poderosos, sino el Dios de los humildes, de los pobres, que Dios es el Señor de la historia y el libertador de su pueblo. Es la irrupción de "los de afuera" en los asuntos de la Iglesia, no como objetos de evangelización, sino como sujetos. Ese paso muy importante de la historia de la Iglesia haitiana despertó más vida religiosa que, hasta cierto punto, se dejó evangelizar por los más pobres.

IV. La Vida Religiosa y la Cultura haitiana

La primera evangelización fue obra de misioneros(as) europeos. con excepción de unos pocos, la evangelización se resumía en una cruzada antivodú, antibárbara, antiafricana y fue un proceso de europeización. Esa evangelización desarrolló muy poca sensibilidad a la realidad de nuestra cultura negra, afroamericana: hasta ahora, en varias Iglesias con sacerdotes negros, sobreviven estatuas del arcángel San Miguel derribando a un hombre negro, quien simboliza a Satanás.

Aún después de la campaña de erradicación del vodú (campaña del "rejete"), las congregaciones canadienses fueron invitadas al país para desarraigar los grupos resistentes de este rito.

Pero varios fenómenos ya citados, tales como el "movimiento indigenista", el "movimiento de negritude", el Vaticano II, Medellín y Puebla en América Latina, fueron precursores de otros pasos históricos más locales:

1) La irrupción de los TKL (Ti Kominote Legliz);

2) Los equipos intercongregacionales que se desplazaron de las grandes instituciones de la ciudad hacia los pueblitos "de afuera" haciendo una animación, evangelización concientizante, valorando al campesino como sujeto de su propio desarrollo.

3) El nacimiento de unas congregaciones autóctonas con una opción clara por los "de afuera", de la periferia.

4) La popularización de la Vida Religiosa, ya que no es sólo el patrimonio

de los privilegiados, sino también de hombres y mujeres de familias pobres, sin nombre, de padre desconocido, de madre soltera.

5) La llegada de unos misioneros(as) latinoamericanos que usan el "créole" como único idioma de comunicación, favorece el paso del francés al "créole" en los encuentros de religiosos(as).

6) El aporte de la Comisión CRIMPO y de la Comisión Justicia y Paz de la CHR, que en los últimos años vienen cuestionando la Vida Religiosa frente a la realidad de los marginados(as), de los desplazados(as).

Teniendo en cuenta su historia pasada y aún reciente, en Haití la Vida Religiosa marcó pasos importantes en el sentido de la valoración de la cultura haitiana.

Podemos citar unas respuestas concretas que se vienen dando desde hace unos años:

1) Reconocimiento de la validez histórica de la Vida Religiosa autóctona y de su posible aporte para la renovación y la inculturación de la Vida Religiosa en Haití.

2) Esfuerzo de ciertas congregaciones para insertarse en barrios marginados, no como individuos, sino como comunidad acompañando el proceso de inserción, participando de su realidad económica, social, política, cultural y religiosa.

Esfuerzo por aprender y compartir, ser una búsqueda más que una respuesta bien dada.

3) Formación más inculturada para los nuevos misioneros y misioneras a nivel de la CHR y/o de varias congregaciones (cursos organizados, aprendizaje más sistemático del "créole", estudio del vodú como fenómeno cultural, etc.).

4) Formación inicial más adaptada para los nuevos religiosos y religiosas. El "créole" ya tiene derecho de ciudadanía en la realidad de la vida religiosa (antes lo tenía sólo el francés).

5) Espacio de expresión de la cultura popular en áreas antes reservadas a la cultura dominante: radio, televisión, periódico, rueda de prensa, etc., al alcance de campesinos, obreros, adeptos del vodú, grupos barriales, etc. (menos ahora con la represión ant-Aristide, antipopular).

La Iglesia entra poco a poco en esa dinámica. Hay que subrayar que los dos periódicos populares publicados en "créole" son iniciativa de dos congregaciones religiosas y uno, sobre todo, es de carácter militante (momentáneamente sus publicaciones fueron suspendidas por la represión ejercida sobre los vendedores ambulantes).

6) Expresión artística popular muy rica y variada: danza, pintura, artesanía, etc.

En la Iglesia se da también irrupción de ciertos instrumentos, ritmos, danzas,

etc., considerados antes como demasiado profanos y de procedencia vodú.

Los religiosos y las religiosas contribuyen mucho en este aspecto acompañando a los grupos litúrgicos, haciéndose compositores, coreógrafos, etc.

7) Las comunidades de base, los TKL (Ti Kominote Legliz), favorecen la participación, permitiendo así la irrupción de "los de afuera" en los asuntos de la Iglesia, no sin dificultad, a causa de los antagonismos vigentes.

8) Apropiación tímida de la Biblia por los TKL, a pesar del analfabetismo predominante en los barrios periféricos. Hay que subrayar que la única versión completa de la Biblia es la de los protestantes. La Comisión Fe y Vida de la CHR está preparando una traducción más ajustada a nuestra realidad y en un lenguaje aún más popular.

Estamos conscientes de que todavía queda mucho por hacer para que podamos hablar de nuestra Vida Religiosa inculturada. La inserción es para nosotros la única oportunidad que tiene la Vida Religiosa de caminar hacia una verdadera inculturación.

Para valorar una cultura y asumirla hay que conocerla y para conocerla hay que compartir la vida diaria de la gente sencilla de los pueblitos rurales, de las laderas, de los barrios populares, de la periferia, vivir sus problemas y aprender de ella la manera de seguir produciendo vida, seguir resistiendo a la muerte, seguir riéndose cuando se está pasando hambre, seguir compartiendo cuando ni siquiera se tiene lo necesario para la familia, aprender cómo hacer para acoger un huésped cuando en la casa no hay sino una cama.

Solamente en este momento podremos empezar a descubrir a Jesús ya presente en su cultura y ayudarles a descubrir a ese Jesús, sus enseñanzas y sus luchas por un mundo nuevo, un mundo de verdadera justicia, un mundo sin riqueza escandalosa ni pobreza envilecedora, un mundo sin amo ni esclavo, un mundo exorcizado del racismo, un mundo donde toda cultura pierde sus pretensiones de superioridad, acepta ser depurada por la Palabra de Dios para abrirse a la complementariedad de otras culturas. Solamente en estas condiciones podremos anunciar a Jesucristo muerto y resucitado para que todos, sin importar su raza, tengan vida en abundancia. Solamente en esas condiciones podremos hablar de Nueva Evangelización.

Testimonio de Inculturación de la Vida Religiosa en la Cultura Quechwa

Hermanitas de Foucauld
Comunidad Boliviana de Sapanami.

La Presidencia de la CLAR ha pedido a la Conferencia Boliviana de Religiosas y Religiosos que presente un testimonio de inculturación de la vida religiosa en culturas autóctonas. Entre los centenares que podríamos elegir nos ha parecido significativo el de las **Hermanitas de Foucauld**, que han vivido durante 15 años en Sapanami, una población de cultura Quechwa situada en la cordillera de Cochabamba a 3.700 m de altura y a 30 km de la ciudad. Presentamos su experiencia en forma de entrevista.

-Qué las *impulsó* a optar por la inculturación de su vida religiosa?

HH.- Nuestra vocación es, de por sí, una opción por la inculturación. Nos hemos sentido impulsadas y confirmadas en nuestra vocación por el caminar de la Vida Religiosa de América Latina en los últimos años.

-Cuáles son los principales *pasos* que han dado en su proceso de inculturación?

HH.- Desde que llegamos a Bolivia hemos vivido geográficamente insertas en la cultura Quechwa. Al principio como es natural, esta cultura nos resultaba totalmente desconocida. Comprendimos que sin conocer el idioma no podíamos lograr una inserción a profundidad y hemos comenzado por aprenderlo. Hemos necesitado muchos años para adentrarnos en el corazón de

esta cultura. Día a día hemos tratado de aprender su idioma y su lenguaje, de entrar en sus familias, de participar en sus ritos, de utilizar sus medios de comunicación, de tener una casa sencilla, como la de ellos, y de trabajar en el campo con ellos.

Poco a poco la confianza y la amistad han crecido y nos han permitido entrar y participar más en su organización, en sus reuniones y en toda su vida. A ello nos ha ayudado la sencillez en el modo de vivir, la oración en quechwa, la alimentación semejante a la suya y el vivir en una casa como la de ellos.

Al releer este itinerario nos damos cuenta de que Puebla y el caminar de la Vida Religiosa latinoamericana han sido luz en nuestro camino.

Al principio nos dieron una ayuda concreta: curar a los enfermos. Poco a poco algunos se dieron cuenta de que ellos mismos tenían que buscar la solución de sus problemas y que nuestra misión era estar a su lado y andar con ellos el camino de su historia.

-Cuáles han sido los principales *obstáculos y dificultades* que han encontrado?

HH.- Al principio experimentamos mucha desconfianza por parte de la gente. Fue también un obstáculo la imagen que tenían de las "Hermanitas" como gente que sabe y enseña y que, en general, tiene dinero. En algún momento tuvimos también dificultades comunitarias por divergencias en la manera de enfocar la respuesta a las demandas de la gente. El hecho de que la parroquia no siguiera la línea de Puebla, fue también una dificultad importante.

-Cometieron alguna *equivocaciones*?

HH.- Sí, varias. Por ejemplo:

* El no haber tenido suficientemente en cuenta a las autoridades del lugar. Dimos bastantes pasos sin contar con ellos. En aquel momento no los tomamos como sujetos de su propio desarrollo.
* El no haber tratado de vivir desde el principio sus expresiones de fe, imponiendo las nuestras como superiores a las suyas.
* El hecho de haber aceptado ser madrinas y, en consecuencia, comadres.

- Cuáles han sido los principales *logros* en su proceso de inculturación?

HH.- Podemos señalar varios:

* La confianza que pronto nos dió la gente. Gracias a ello pudimos entrar en sus ritos, fiestas y trabajos.
* La amistad y la igualdad, a pesar de nuestras diferencias.
* El que, finalmente, aceptaran nuestra vocación tal como es y el hecho de sentirnos siempre a su lado.
* Gracias a ello, consiguieron ponerse en pie y trabajar más activamente para la mejora de sus comunidades.
* Para nosotras ha sido también un logro el haber aprendido, con su ayuda, a vivir en el campo

- Qué *actitudes* les ha exigido este proceso de inculturación?

HH.- En primer lugar, mucho respeto y buenas relaciones personales con la gente:

* actitudes de escucha, de paciencia y de aprendizaje;
* suavidad, valentía, claridad, denuncia, lealtad y búsqueda de la verdad.

- Qué ha aportado el proceso de inculturación a su *vida comunitaria,* a su *espiritualidad* y a su *acción evangelizadora*?

HH.- Más sencillez y autenticidad en nuestra vida comunitaria y mayor necesidad de compartir. Nos ha fortalecido en nuestra vocación y nos ha ayudado a ver a Dios vivo en el pueblo; a no ir al otro llevándole a Jesús, sino a descubrir a Jesús actuando en él.

El hecho de vivir en una comunidad campesina es también una revelación del pecado social, es decir, de la desigualdad entre los pueblos y la ciudad. Al mismo tiempo es revelador de nuestro pecado personal y comunitario.

- Qué *cuestionamientos* les ha planteado esta experiencia de inculturación?

HH.- Cómo revelar la persona de Jesucristo a una comunidad campesina dentro de su cultura?

Cómo caminar con ellos para ser un pueblo "santo"?

Y un desafío total: los 500 años de evangelización!

- Qué *desafíos* han descubierto en esa cultura durante el proceso de inculturación?

HH.- Partir de la realidad en cuanto a las expresiones de fe, a la participación, a la moral y a la pastoral:

* formar para ello agentes de pastoral;
* apoyar a los seglares y a los catequistas para que tomen su sitio en la Nueva Evangelización;
* buscar día a día con el pueblo, a tientas y sin estar amarrados a seguridades;
* que la formación sea desde los pobres; que cada joven haga libremente la opción por ellos;
* formar para una relación personal con Jesús.

- Sabemos que recientemente ustedes han dejado esas comunidades. Qué razones les han movido a ello?

HH.- Como los campesinos se han puesto en pie y han recobrado el protagonismo como sujetos, hemos pensado que, después de 15 años de estar a su lado, había llegado el momento de ir a otro lugar más abandonado. Por eso ahora estamos en la diócesis de Potosí, en otra comunidad campesina más pobre, en un lugar mucho más alejado.

Ahora tratamos de vivir la misión desde ellos, a partir de lo que ellos piensan. Esto exige mucha paciencia, escucha y humildad, porque en el campo las autoridades son nuestras autoridades.

Muchas gracias, Hermanitas, por su testimonio de inculturación!

Evangelización Inculturada en el Mundo Urbano

Juan Luis Moyano W.,S.J.
Socio del Superior Provincial de los Jesuítas de Argentina

Más que el relato de una acción concreta de evangelización inculturada en el mundo urbano, quisiera expresar algunas ideas o pistas que me surgen a partir de mi experiencia de 18 años de actividad pastoral y educativa en sectores populares y del contraste con los últimos tres años vividos en la ciudad de Buenos Aires en el CIAS (Centro de Investigación y Acción Social).

El aporte actual más reconocido de la vida religiosa en AL es, sin duda, su presencia testimonial y evangelizadora entre los más pobres y marginados. Desde allí se busca evangelizar al conjunto de la sociedad a través de los distintos modos de presencia (educación en la fe, espiritualidad, reflexión teológica, etc).

Sin embargo, en países como Argentina, donde la polarización social no es tan extrema, el sector urbano de la población (que es mayoritario) abarca no sólo a los grandes cinturones suburbanos de barrios populares, donde viven los sectores obreros y también los desocupados y marginales, sino también a importantes sectores de clases media y alta (en el gran Buenos Aires se calcula que suman más de tres millones de personas).

Si bien la situación de Buenos Aires

no es típica para el conjunto de AL, hay bastantes ciudades de la región que comparten esa presencia cuantitativamente importante de clase media: además, aun para los países donde los sectores medios son más reducidos, se plantean problemas similares:

Qué tipo de presencia y de planteo pastoral tienen allí la Iglesia y la VR?

En general, predomina una labor que continúa los esquemas tradicionales con poca creatividad:

* La estructura parroquial geográfica en función de servicios hoy está en una profunda crisis por no alcanzar más que a pequeñas minorías de la población de su sector y por no haber actualizado un modelo pastoral que responde al mundo rural o a las ciudades reducidas del pasado.

* Los religiosos y religiosas están dedicados principalmente a tareas educativas o de apoyo parroquial. Muchos se han ido a comunidades insertas en barrios populares.

Casi todo el esfuerzo pastoral y teológico de los grupos más dinámicos de la VR se enfocó a responder el desafío que planteaban esas mayorías populares. La renovación iniciada con el Concilio Vaticano II en muchas congregaciones a nivel mundial.

Se concretizó en AL en la opción por los pobres, en la lucha por la justicia, en la promoción humana como aspectos inseparables de la evangelización como anuncio de la Buena Noticia de Jesús.

La dificultad práctica está en que un alto porcentaje de religiosos y religiosas viven no entre los pobres sino en comunidades e instituciones urbanas que atienden principalmente a los no pobres.

Proporcionalmente, hay poca elaboración de respuetas a los interrogantes de ese sector respecto al modo de vivir las directivas de la Iglesia y de sus propias congregaciones.

Históricamente se vivió un cierto paralelismo, y no pocas veces conflictos abiertos, entre las comunidades insertas entre los pobres y las que trabajan con no pobres en el sector más céntrico del mundo urbano. En vez de buscar juntos se producían bloqueos y se formaban anticuerpos ante la posición de los otros.

Sin embargo, ese "centro" es el espacio por excelencia para el mundo de la ciencia, del arte, de la técnica, de la economía, de la política, la estructura actual de la sociedad y de la Iglesia, también de la vida eclesial.

La Iglesia y la VR no pueden, en base a una interpretación simplista de la opción por los pobres, ignorar esos ámbitos claves de la sociedad. Eso no significa transformar ese "centro" en un ídolo ni en el punto de vista privilegiado. La pregunta es cómo evangelizar

esa realidad respetando su propia identidad, pero manteniendo la dinámica evangélica que quiere llegar a todos desde la vida y la causa de los pobres.

Una evangelización que busque inculturarse en el mundo urbano de las clases medias tiene que asumir que allí se dan condiciones cualitativamente distintas a las del mundo popular. No es sólo una traducción de lenguaje, es una actitud de valoración, una mirada positiva y creativa. Desde la conciencia de los valores y posibilidades se irán discerniendo los antivalores y los peligros. Sin aceptar la ingenua idealización que tuvo la mirada del posconcilio europeo sobe la modernidad (que no percibía las consecuencias que ese progreso tenía para los más pobres), tampoco podemos caer en la identificación de la cultura urbana con las formas concretas que un determinado proyecto socioeconómico y político adquiere (capitalista, neoliberal, etc).

La VR, por su disponibilidad mayor de recursos humanos que pueden liberarse de las estructuras parroquiales y por su visión más universal y menos inmediata, tendría una posibilidad privilegiada para responder a este desafío.

De hecho, siempre han existido intentos de respuestas eclesiales y de la VR a las necesidades propias del mundo urbano, sea a través de la educación en colegios y universidades, sea en centros de espiritualidad, de reflexión teórica o de acción social. Sin embargo, hoy se suman a la dificultad mencionada de la no plena incorporación de la opción por los pobres (y la no claridad de cómo hacerlo cuando se quiere esto) los cambios experimentados en la cultura urbana y en la realidad mundial. La velocidad de estas transformaciones en la conciencia no ha dado tiempo a acomodar nuestra propia mentalidad y mucho menos nuestras instituciones.

La VR de AL hoy debe realizar su misión en una etapa histórica en la que se tiene una conciencia más clara de que la utopía no se va a realizar en pocos años. No sólo por redescubrir la misma esencia inalcanzable de lo utópico, sino también por la ambiguedad de sus realizaciones parciales, por la necesidad de superar la tendencia al maniqueísmo; los procesos de transformación exigen paciencia, diálogo y pluralismo. Los sectores populares deben salir de su aislamiento y dar pasos para su vinculación constructiva con los demás actores sociales. No se trata de renunciar a la defensa de sus derechos, ni de creer que ya no existen los conflictos, sino de buscar los verdaderos caminos de superación en función del bien común.

Esto implica un cambio de actitud y de mentalidad parar muchos religiosos y religiosas que viven con los pobres; es reconstruir un horizonte más amplio, una visión de conjunto de la realidad sociopolítica, pero también ver que el carácter universal (católico) de la Iglesia no se restringe a lo geográfico.

La gravedad de las situaciones de miseria e injusticia que se viven

cotidianamente entre los pobres, no siempre permite recordar al religioso o a la religiosa que está presente en esa realidad, que la vivencia del Evangelio no admite límites de clase, Nicodemo y José de Arimatea, Francisco de Asís e Ignacio de Loyola, así como muchos de los que han dado su vida por los más pobres (y también un buen porcentaje de los religiosos y religiosas que han hecho la opción por los pobres) han surgido de sectores sociales no pobres. Ha sido la predicación de la Buena Noticia de Jesús en estos medios lo que permitió esos procesos de conversión; aunque en un principio se vivieran muy condicionados por el contexto social e ideológico, el Espíritu sopla donde quiere.

No se trata de volver al argumento de que hay que evangelizar primero a las clases dirigentes, para que ellos, con mayor formación y recursos, puedan evangelizar a los pobres. El camino de Jesús que nos muestra el Evangelio es exactamente el inverso, comienza "desde el reverso de la historia", pero para llegar a todos.

Este camino no es fácil en una sociedad y en una Iglesia que mayoritariamente miran la realidad desde el "centro". No se pueden ignorar tampoco los condicionamientos socioeconómicos e ideológicos de los sectores más ricos de la sociedad: las palabras de Jesús sobre esta dependencia siguen manteniendo su radicalidad.

El desafío por eso mantiene su carácter de utopía en función de la construcción de una sociedad más fraterna, más humana, como semillas del Reino en nuestra historia. Los proyectos de liberación de este siglo mostraron sus límites especialmente cuando impusieron una clase sobre otra sin buscar la superación de los conflictos.

Si los religiosos y religiosas que han optado por la causa de los pobres no asumen como parte de su misión el ayudar (sin paternalismo ni actitudes provocativas) a sus hermanos y hermanas en la vida religiosa, a traducir esa opción en otros contextos, es muy poco probable que se avance hacia un cambio en el conjunto de la vida religiosa, y tampoco en nuestro aporte a la transformación de la misma historia de AL.

Proyecto de Inculturación de la Vida Religiosa en la Cultura Suburbana

Grupo de Inserción
Lomas de Polanco
Experiencia contada por el P. José Morales Orozco. S.J., Provincial de México.

En forma sintética se presentan el proyecto de inserción e inculturación de un grupo de jesuitas (sacerdotes y escolares), en el suburbio denominado Lomas de Polanco, en la ciudad de Guadalajara, México.

I. Motivación

- La inculturación exige la inserción apostólica.
- Una forma concreta de realizar la misión de fe y justicia, de la Compañía de Jesús.
- Necesidad de una cercanía afectiva y efectiva con los pobres y su "cultura", que incluye como elemento esencial la religiosiodad popular.
- Aprender y ser evangelizados por los pobres.
- Conocer la cultura y religiosidad popular, para valorarla, asumir sus aspectos positivos y purificarla.
- Redimensionar símbolos y la vivencia religiosa popular para unir fe y vida, fe y justicia.
- Un medio privilegiado de experimentar y asumir la opción preferencial por los pobres y sus valores culturales como un don, como gracia.

- Buscar nuevas formas de ser Iglesia y de ser cristianos, más acordes con las exigencias de la realidad y del Evangelio.

- Motivación vocacional y para los estudios.

- Poner un signo de credibilidad de lo que anuncia la Iglesia.

- Vivir una vida comunitaria más personalizada y de mayor sencillez y austeridad, más acorde con la pobreza religiosa y evangélica.

II. Descripción de la experiencia de Inserción - Inculturación

1. Realidad social.

- Sitio: suburbio, con escasos servicios públicos, habitado por familias de origen campesino que emigraron a la ciudad en busca de trabajo.

- Habitantes: familias pobres (obreros, subempleados y desempleados) que viven al día con muchos trabajos para sobrevivir. Choque entre su cultura campesina ("tradicional") y la cultura urbana (más "secularizada" y despersonificante). Problemas sociales: desempleo, pandillerismo, drogadicción, inseguridad pública.

- La Iglesia Católica: presente a través de la parroquia y del servicio cultual-sacramental, sobre todo. Algunas asociaciones tradicionales: adoración nocturna, hijas de María, apostolado de la oración, etc.

2. La comunidad religiosa

- Casa sencilla y funcional, como las del entorno. Cuartos compartidos por dos o tres.

- Comunidad pequeña: 3 sacerdotes y 7 estudiantes. Relaciones cercanas, profundas, respetuosas. Mucha cercanía con la gente: trabajo apostólico, visitas a familias, participación en sus fiestas, colaboración en la solución de los problemas de la zona (servicios públicos, legalización de los terrenos, áreas deportivas, etc.).

- Integración entre estudios y apostolado. Este muy motivante para aquellos y para la vida espiritual.

- La vida de la comunidad gira más en torno a la misión apostólica (estudios y trabajo con la gente). Sanidad psicológica. Ambiente de libertad que exige autodisciplina personal y comunitaria para armonizar estudios, apostolado, vida comunitaria y vida espiritual.

3. El proyecto apostólico

- Conocimiento y valoración de la cultura suburbana (sincretismo entre cultura rural-tradicional y cultura urbana-moderna): unidad familiar fuerte, cosmovisión religiosa que da sentido a la existencia humana con ex-

presiones concretas, providencialismo, signos sacramentales cuasimágicos, valoración de la "religión de nuestros padres" (versus invasión de las sectas), gran significado de las fiestas patronales, visita de la Virgen de Zapopan. Semana Santa -Vía Crucis, representación de la pasión-, Navidad, "posadas"). Separación entre fe y vida.

- Conocimiento de los principales problemas de la gente: falta de servicios públicos (escuelas, centros de salud, transporte, drenaje, agua, vigilancia, áreas deportivas), legalización de sus terrenos, desempleo y subempleo, viviendas y alimentación con muchas carencias, salud deficiente, pandillerismo y drogadicción, etc.
- Elaboración del proyecto apostólico.
- Objetivo: evangelización que integre fe y vida, fe y justicia.
- Líneas de acción: 1) evangelización a través de la creación de pequeñas comunidades eclesiales de base (10-15 personas -adultos y jóvenes separadamente-, reunión semanal de oración y reflexión a la luz del Evangelio sobre la realidad que vive la gente, búsqueda de soluciones como una forma de vivir el compromiso cristiano); 2) grupos de acción y compromiso: legalización de terrenos, cooperativas (tienda y panadería). Concientización y organización política, atención a la comunidad, catequesis.
- Logros:

1) ***ad intra***: conversión a los pobres por parte de la comunidad religiosa, experiencia de gratuidad, conocimiento directo y experiencial de la pobreza vivida como injusticia social y evangélica. Cambio de mentalidad (conversión intelectual) en la manera de percibir la pobreza y sus causas, la Iglesia y su misión;

2) ***ad extra***: evangelización más que sacramentalización; nueva experiencia de Iglesia en las CEB's que lleva a revalorar el compromiso cristiano. Redimensionalización de los símbolos de la religiosidad popular. Más integración entre fe y vida, entre fe y política. Creciente compromiso político por la democracia y la justicia social. Logros en luchas reivindicativas a partir de la organización lograda por las CEB's.

- Dificultades:

1) ***ad intra***: prejuicios personales de clase, dificultad en comprender y aceptar la cultura y la religiosidad popular y sus expresiones, ritmo de vida acelerado, tensión entre las diversas instancias formativas (apostolado, estudios y vida espiritual) por las urgencias apostólicas, falta de privacidad para el estudio y oración, falta de paciencia histórica;

2) ***ad extra***: resistencias en la gente a cambiar de mentalidad, a redimensionar sus expresiones religiosas, a

vivir la fe en el compromiso por los demás; falta de instrucción religiosa y evangelización; tensiones con la parroquia y la jerarquía por desconfianza en las CEB's, dificultad de integrarse y colaborar con otros movimientos o grupos eclesiales; falta de concientización política, escepticismo ante fraudes electorales, corrupción e impunidad de funcionarios.

III. Conclusión

Actualmente el proyecto de Lomas de Polanco es llevado por los animadores de las CEB's, con el acompañamiento del párroco y un apoyo a distancia de algunos jesuitas. Se puede decir que es autogestivo. Pero, ciertamente, no se ha desarrollado por falta de una animación más directa.

Evangelización Inculturada

Glosario Conceptual

Paulo SUESS

Sacerdote diocesano. Antropólogo. Ex secretario general del Consejo Misionero Indigenista. Profesor de Misionología en la Facultad Asunción de Sao Paulo.

El mundo contemporáneo nos confronta con diferentes conceptos de "cultura". En un continente cuya realidad está marcada por la colonización, pobreza social y riqueza pluricultural, la operacionalidad del concepto "cultura" para la "evangelización inculturada" está en la Iglesia que se entiende "por su naturaleza misionera" (AG 2) y cuya misión es anunciar universalmente el Reino de Dios (LG 1 y 5). La universalidad es una exigencia de una nueva relación entre Dios y la humanidad. La proximidad del Emmanuel, del "Dios con nosotros", tiene en vista una proximidad a las personas y a los pueblos, que rompe con las "relaciones privilegiadas" del parentesco, del corporativismo étnico, social o profesional.

El paradigma de la "evangelización inculturada" emerge de la lógica de la encarnación del Verbo en función de la liberación y cofraternización de la humanidad. La liberación/redención presupone la asunción (cf.GS 22; LG8 y 13; AG 3 y 22; Puebla 400). En la inculturación se articulan lo singular regional del cuerpo a cuerpo de la evangelización con el plural de la solidaridad universal hasta los confines del mundo.

Las razones eclesiales parar la evangelización inculturada tienen dos ejes:

- la "deuda externa" del seguimiento de Jesús y
- la "economía interna" de la vida eclesial.

La "deuda externa" emana del "imperativo del seguimiento de Jesús". Este seguimiento quiere "restaurar el rostro desfigurado del mundo" (cf. LG 8). Trabajo que se realiza en el proyecto de cada pueblo, fortaleciendo su identidad y liberándolo de los "poderes de la muerte" (SD 13). La "evangelización inculturada", por tanto, tiene en vista la aproximación a los pueblos y/o grupos sociales, su identidad y liberación.

Para la "economía interna" de la Iglesia, la evangelización y la misión - la exogamia (casamiento fuera de la propia tribu)- representa la condición de su propia identidad (salud interna). La energía vital de la vida eclesial y los desafíos teológicos vienen de la periferia del mundo. Energéticamente hablando, la Iglesia no es un sistema entrópico, como el sol cuya energía disminuye cada día. La Iglesia es un sistema metabólico. Renueva su energía en el metabolismo con los pobres. Al contrario del sistema entrópico cuyo fin es calculable, el fin del intercambio energético vía metabolismo es imprevisible.

I. Evaluación del concepto *"Cultura"*

Para la evaluación del concepto "cultura" al servicio del paradigma de la inculturación partimos de tres premisas:

- todos los grupos sociales y pueblos son sujetos de culturas; no existen grupos humanos en estados pre o aculturales;
- La diferencia entre las culturas no debe ser confundida con superioridad o inferioridad cultural;
- para la evangelización no existen culturas preferenciales.

1. Realizaciones del espíritu humano

Una corriente "idealista" considera cultura *las grandes realizaciones del espíritu humano* (arte, literatura, educación, religión). El "mundo de la cultura", por consiguiente, es el mundo de artistas e intelectuales. El pueblo simple tendría poca o ninguna cultura. En esta perspectiva, la *Gaudium et Spes* declara que "los beneficios de la cultura realmente pueden y deben ser extendidos a todos" (GS 9; cf. tb.60) y las "Conclusiones de Medellín" apuntan para un "vasto sector de hombres marginados de la cultura, los analfabetos" (Educación, n.3). Si cultura fuera una cuestión de universidad o educación formal en la escuela, muchas personas no serían sujeto de cultura en sentido pleno.

2. Valores universales

Otros autores entienden por cultura valores universales. Hablan de cultura de paz, cultura de amor, cultura de solidaridad, cultura de trabajo, cultura de-

mocrática, etc. En este caso se trata de una utilización analógica del concepto "cultura". En el laboratorio se puede crear una "cultura" de bacterias para la fabricación de una vacuna. Así se podría imaginar la creación de valores universales para el bien de toda la humanidad. Mas, en realidad, estas metaculturas no existen, ni los pueblos que podrían ser considerados sus sujetos.

3. Antivalores

En el ámbito del paradigma de la "evangelización de las culturas", en documentos eclesiásticos recientes, aparece la cultura negativamente marcada como "cultura del consumismo", "cultura del hedonismo" o hasta como "cultura de la muerte" (SD 9, 26, 219, 235). Al cualificar las culturas positiva y negativamente, como valores universales y antivalores, el concepto pierde su pertinencia analítica. Para no comprometer la "asunción de las culturas" en el seguimiento de Jesús es preciso reservar el concepto cultura para la positividad histórica de la vida de cada grupo social. Los antivalores pueden ser analizados sobre el prisma de "estructuras" o "poderes de la muerte", como Santo Domingo hace (SD 13, 243). En una supuesta "cultura de la muerte", la inculturación no tendría ningún sentido.

4. Progreso civilizador

Ciertos autores que predominantemente enfocan el progreso material y tecnológico, entienden cultura como progreso civilizador. La reducción de la cultura a la "cultura material" (templos, pirámides, aviones, etc.) abre margen para la distinción etnocéntrica entre culturas "superiores" e "inferiores" o entre "altas civilizaciones" y "culturas selváticas". La ideología subyacente de este concepto que equipara "cultura" y "proceso civilizador" es el *evolucionismo*. En la lógica evolucionista, las "culturas atrasadas "tienen la "cultura moderna" como punto de llegada y la evangelización se toma una "misión civilizadora".

5. Modernidad

La modernidad es una civilización, una "caja común", alimentada por la contribución secular de muchos pueblos. Con sus ejes -instrumentos y metas al mismo tiempo- del *racionalismo, individualismo y universalismo*, tiene en vista la autonomía de la humanidad. Cada vez menos pueblos se mantienen fuera de la zona de influencia de la modernidad que forjó grandes conquistas y al mismo tiempo -con su dimensión universalmente homogeneizadora- representa una amenaza profunda para la identidad de muchos pueblos y sus culturas. Hoy la humanidad está en lucha con dos procesos opuestos, la unificación y la diversificación. Mas la modernidad que hace surgir una "aldea global", no anuncia la sustitución de las culturas en el plural por una civilización única con pequeñas variantes regionales y folclóricas. La modernidad genera elementos culturales, estructuras, valores, comportamientos que influyen en las culturas locales y las obligan a mu-

danzas históricas, sin hacer de esta modernidad su cultura o la base de su identidad. La modernidad no tiene pueblo, con tierra e historia específicas. Mas los pueblos y grupos sociales pueden servirse de las conquistas de la modernidad -democracia política y racial, derechos humanos universales, racionalidad científica- para defender su proyecto de vida.

6. Cultura de masa

La "cultura de masa" es un producto deficiente de la modernidad. Al contrario de las culturas populares cuyos sujetos son los respectivos pueblos, la cultura de masa priva a los pueblos de la subjetividad. La "cultura de masa" estimula la pasividad consumista y no confiere a pueblos o grupos sociales identidad. Por tanto, la "cultura de masa" no es una cultura, sino una fábrica de mercancías y un llamado permanente al deseo de tenerlas.

Por otro lado, los pueblos pueden "políticamente controlar" y "adaptar" esas "culturas de masa" y sus mercancías -expuestas en *shopping centers* y mercados- a su universo cultural y le atribuyen significados y funciones compatibles con sus respectivas culturas.

7. Superestructura

Una corriente de científicos sociales, de inspiración marxista, trataba, hasta hace poco tiempo, la cultura como *superestructura o ideología*. Consideraban el mundo de las ideas *"reflejo"* o *"interpretación ideológica"* del campo material (infraestructura). En esta perspectiva, el campo económico determina, en última instancia, el campo cultural. Por consiguiente, la cultura de un pueblo puede -como reflejo de las relaciones de base- encubrir o hasta justificar las relaciones sociales que causan la opresión. Donde la cultura es considerada ideología, siempre se manifiesta una profunda desconfianza frente a las culturas y un deseo de intervenir en ellas. En este caso, la evangelización no tiene en vista la inculturación, sino la intervención permanente en las culturas para desvendar la alienación, de origen económico.

8. Culturas oprimidas

La cultura es un territorio de vida, un laboratorio colectivo donde cada pueblo produce su identidad y los medios y comportamientos necesarios para garantizar su futuro. El proyecto de vida de los pueblos tiene siempre dos dimensiones fundamentales. La primera es la dimensión de la gratuidad, del rito y de la celebración. La otra es la dimensión de lucha y resistencia a las fuerzas que atentan contra la vida, sean enemigos personales, fuerzas consideradas sobrenaturales o el propio hombre y las contrariedades de la naturaleza.

En rigor, no existen culturas oprimidas. Existen personas oprimidas y opresoras. Los pueblos oprimidos resisten, a través de sus culturas, contra la opresión. La cultura permite a cada pueblo resistir contra las fuerzas de la muerte, construir y reconstruir permanentemente

su identidad y expresar las aspiraciones de su proyecto de vida. Las culturas de los oprimidos son armas de resistencia contra su opresión. La resistencia puede ser debilitada. La flecha del indio puede ser quebrada. Cualificar el conjunto de las culturas de los pueblos oprimidos a partir de las flechas quebradas como "culturas quebradas" o "culturas oprimidas" significa debilitar la resistencia, porque culturas siempre se construyen en la resistencia contra la opresión de la muerte. Hablar de "culturas oprimidas" permitiría analógicamente, al tratar de las culturas de los pobres, hablar de "culturas pobres".

9. Sector de realidad social

Siguiendo el pensamiento de Max Weber, gran parte de los científicos sociales trata la cultura como un *sector* de la realidad social. Dividen esa realidad en esferas: la sociopolítica, la económica y la cultural. Este corte de la realidad no explica el envolvimiento cultural de la esfera económica, ni de la organización política de cada pueblo. Sin entender la dimensión cultural de la esfera socio-política y económica es imposible entender profundamente estas dimensiones de la vida de un grupo humano o influir en ellas. Inculturación, en esta visión sectorial de la cultura, significa asumir apenas un sector de la vida social y excluir el campo sociopolítico y económico de la perspectiva inculturativa del Evangelio.

10. Malestar y ambivalencia

Para Freud hay un malestar estructural en todas las civilizaciones y culturas. Este malestar se debe a las "sublimaciones" y "sacrificios" exigidos por las culturas/civilizaciones de cada individuo para contener su agresividad ("agonía de la muerte") en beneficio de la vida colectiva y de la justicia ("libido"). La civilización es el combate a la barbaridad por el sacrificio impulsivo de los individuos. La regresión a los instintos destructivos ("agonía de la muerte") es siempre posible: la regresión al fanatismo (fundamentalismo) destructivo. La individualización puede ser suspendida por las fuerzas despersonalizantes del colectivismo de las masas. El acuerdo civilizador (universalista) puede ser roto por el racismo, por el nacionalismo, por intereses de clase. Los remedios civilizadores siempre tienen efectos colaterales. La humanidad puede emanciparse de la tutela de la Iglesia, pero puede sentir falta de consuelo y un sentimiento de orfandad, que la expone a nuevas tutelas. La "misión civilizadora" del cristianismo participa de la ambivalencia de la propia civilización. Al colaborar con la "reducción de la agresividad" en las diferentes culturas -al ver la paja en el ojo del mundo-, el cristianismo, a su vez, se tornó agresivo, no percibiendo la viga en el propio ojo. Frente a la ambivalencia cultural y al subconsciente colectivo, Freud permite ver con un cierto realismo los desafíos de la inculturación.

11. Cultura cristiana

La cultura representa una forma particular de vida humana. Una cultura cristiana sería el aprisionamiento del

cristianismo y de las culturas por una forma particular y regional de vida. Los textos del magisterio son bien claros cuando alegan "innúmeros vínculos entre el mensaje de salvación y la cultura cristiana" (GS 58), por eso rechazan una identificación entre Evangelio y cultura. "La Iglesia no se prende, por fuerza, a ninguna forma particular de cultura humana", afirma la *Gaudium et Spes* (n.42). La *Evangelii Nuntiandi* retoma la cuestión: "El Evangelio, y consecuentemente la evangelización, no se identifican por cierto con la cultura, y son independientes en relación a todas las culturas" (EN 20). La evangelización no convida a las culturas "a quedar bajo un marco eclesiástico, sino a acoger por la fe el señorío espiritual de Cristo" (Puebla 407).

Una "cultura cristiana" no responde a la particularidad y pluralidad cultural de los pueblos latinoamericanos, ni a los múltiples cristianismos vividos en el mundo. La propuesta de una "cultura cristiana" se aproxima al concepto de la Iglesia "sociedad perfecta" que, a su vez, pretende construir una "cultura perfecta", no llevando en cuenta la historicidad de la Iglesia y de las culturas.

12. Cultura evangelizada

La "cultura evangelizada" sería el resultado de la "evangelización de las culturas". Al hablar del Evangelio siempre hablamos de un Evangelio culturalmente situado. Esta es la dificultad del paradigma de la "evangelización de las culturas". Como no existe un Evangelio fuera de la cultura, se trata siempre de un Evangelio que a partir de una determinada cultura pretende evangelizar otra cultura. A partir de qué lugar cultural evangelizamos los *pobres* y los *otros*?

Otro argumento que muestra la ambivalencia del paradigma de la "evangelización de las culturas" es que la evangelización se dirige a personas y no a sistemas. No evangelizamos el sistema capitalista, sino al capitalista como persona. La transformación de estructuras y sistemas también son tareas de la evangelización. Por las relaciones de trabajo y mercado, las culturas son atravesadas por relaciones y estructuras de dominación, explotación y alienación que generan la muerte. La evangelización propone a los respectivos grupos sociales la transformación de estas relaciones y estructuras antievangélicas que no deben ser confundidas con las culturas en sí.

II Construcción del concepto *"Cultura"*

Las "Conclusiones de Puebla" (P.386), siguiendo la definición de la *Gaudium et Spes,* presentan un concepto de "cultura" que puede servir como punto de partida para la construcción del paradigma de la inculturación:

> "Con la palabra "cultura" se indica la manera particular como, en un

determinado pueblo, cultivan los hombres sus relaciones con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios (GS 54b). (...) es "el estilo de vida común" (GS 53c) que caracteriza los diversos pueblos; por eso es que se habla de "pluralidad de culturas" (GS 53C) (Cfr. EN 20)."

El concepto cultura designa la diferencia específica de los grupos sociales/ pueblos entre sí (identidad) y de la naturaleza (humanidad). Todo lo que es humano es culturalmente determinado:

- las construcciones materiales y las transformaciones de la naturaleza para hacer este mundo más habitable ("sistema de adaptación");

- las reglas de convivencia social, la manera de hacer política, las propias estructuras del ejercicio del poder, la defensa contra los enemigos y las estructuras de parentesco ("sistema de asociación");

- la visión del mundo que se expresa en la religión, en las filosofías e ideologías, en las enseñanzas y en el arte ("sistema interpretativo").

Las culturas representan un segundo medio ambiente, un ecosistema históricamente construido por los diferentes pueblos y grupos sociales para realizar sus proyectos de vida.

La cultura como construcción histórica dela vida significa resistencia permanente contra la agresividad y destructividad individual o colectiva, contra el sufrimiento y la muerte.

Cada grupo/pueblo establece un consenso sobre quién hace parte de esta lucha por la vida y un consenso sobre una determinada "cualidad de vida". Por tanto, la cultura, como el lugar específico de todo lo que es humano, es el lugar de la identidad y de la diferencia y el lugar de determinadas opciones de vida. Como lugares de identidad y vida, de transformación (tecnología) y de creación (arte) de la realidad, de convivencia filial con Dios y fraternal con sus semejantes y con la naturaleza, las culturas son atravesadas por los ejes de la *gratuidad* Lúdico, descanso, fiesta) y *eficacia* (trabajo, causa-efecto, costo-beneficio)..

La cultura es una *herencia* o una tarea colectiva. En este *ecosistema histórico,* los subsistemas (sistema adaptativo, asociativo e interpretativo) y los diferentes niveles o registros de la realidad humana (lo real, simbólico, cognitivo, imaginario, afectivo) son relacionados y/o hasta interdependientes entre sí y unos con los otros.

Cambios culturales y el propio intento de la inculturación son procesos lentos que interfieren en una trama compleja de sistemas y registros asumidos por la socialización individual y colectiva de los respectivos actores y grupos sociales como normativos.

sistemas / registros	adaptación material naturaleza económico	asociación social sociedad político	interpretación comunicación cosmovisión ideológico
afectivo	agresión represión preservación	hijos/vecino ternura/amor lúdico/bélico	
imaginario	imágenes, arte cura	utopía, fiesta ritos	"llave/filtro de lectura" paradigma
cognitivo	tecnología medicina	tiempo formación creencia	filosofía, ciencia, mito doctrina
simbólico	arte pan eucarístico tótem, magia	fiesta, lucha procesión marcha	rito, culto liturgia oración
real	tierra cultivada pan, casa; expresión corporal	trabajo, leyes normas/valores ministerios estructuras	discurso sermón

III. Relaciones entre Evangelio y Culturas

La falsa medida de proximidad y distancia, de identificación y separación entre Evangelio y culturas puede hacer al Evangelio incomprensible, irreconocible o irrelevante. No tenemos acceso a un Evangelio precultural, la relación "espacial" entre Evangelio culturalmente situado y las demás culturas permite pensar en cuatro alternativas.

1. Separación

Tres factores contribuirían a la "ruptura entre Evangelio y la cultura" de hoy, que la *Evangelii Nuntiandi* (n.20) lamenta:

- el celo por la pureza "ontológica" del Evangelio,
- la comprensión de la Iglesia como "sociedad perfecta" y
- la atadura del Evangelio a una supuesta cultura patrón de los comienzos de la evangelización o de los centros de decisión.

Esta separación entra en conflicto con el propio misterio de la encarnación. En condiciones históricas no existe una "cultura pura", ni una "sociedad

perfecta", ni el acceso a un Evangelio precultural. El Evangelio anunciado a partir de una supuesta cultura patrón, generalmente fue el Evangelio amarrado a la cultura hegemónica de un grupo y/o tiempo que impuso su cultura en el interior de la Iglesia como la cultura normativa del Evangelio.

2. Identificación

Una relación opuesta a la separación entre Evangelio y cultura sería la identificación del Evangelio con una o varias culturas. Esta identificación la podemos imaginar en dos sentidos:

- identificación con la cultura del evangelizador, por tanto como incorporación ("integración") de los otros en la cultura del evangelizador;

- identificación con la cultura del otro evangelizado. En esa identificación, el Evangelio (siempre culturalmente situado) no sólo cambiaría su estatuto cultural, sino que perdería también su distancia crítica.

La separación entre Evangelio y cultura lamentada por la *Evangelii Nuntiandi* fue causada por la identificación del Evangelio con la cultura de una determinada época y/o clase social. La condición de la luz no es solamente la fuerza eléctrica, también la existencia de la "tensión" y "resistencia" entre dos polos diferentes. En la identificación de dos polos, uno desaparece y la luz se apaga.

En la relación entre Evangelio y culturas vale recurrir a las categorías del Concilio de Calcedonia (451) que definió la relación entre la naturaleza divina y humana del *logos encarnado* como inconfundible, inmutable, indivisible e inseparable (Denzinger- Schonmetzer, n.302). *(Puebla* n.400) postula la vinculación entre Evangelio y culturas y advierte contra la identificación entre ambos: "La Iglesia, Pueblo de Dios, cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, en ellos se encarna y asume sus culturas. Instaura así no una identificación sino una estrecha vinculación con ella".

La hermandad en Cristo fortalece la identidad y la alteridad cultural de los pueblos, grupos sociales e individuos, al mismo tiempo que tiene en vista destruir la asimetría social que corroe la fraternidad. Podemos hacernos *hermanos* y permanecer *otros,* ser diferentes, sin tornarnos indiferentes.

3. Aculturación

En el proceso de aproximación entre Evangelio (siempre culturalmente situado) y culturas, la aculturación representa un medio camino entre la separación y la identificación. La aculturación, de hecho, sucede. En una sociedad con relaciones sociales asiméticas, el proceso de aculturación reproduce esta asimetría. La cultura de la clase dominante folcloriza o incorpora elementos de las "culturas subalternas". En la perspectiva de la encarnación o del se-

guimiento de Jesús, la aculturación sería la "asunción" a medio camino. Por tanto, la aculturación como encuentro "a medio camino" y como reproducción de asimetrías sociales es incompatible con la encarnación como imperativo del seguimiento de Jesús y con la propuesta de fraternidad del propio Evangelio.

IV. El camino de la Evangelización Inculturada

La miseria social en que vive la mayoría absoluta de este continente y la diversidad y complejidad cultural representan grandes desafíos para la nueva evangelización. Palabras - claves de la primera cristianización eran *ruptura y reducción*, ruptura con la historia, cultura y religión y, por consiguiente, reducción de la complejidad geográfica, antropológica, cultural, lingüística y religiosa.

La evangelización inculturada propone establecer un puente de comunicación entre Evangelio y culturas y tiende a revertir el cuadro "reduccionista" de la primera evangelización al interior del sistema colonial. Evangelizar, hoy, en América Latina es una tarea de descolonización del campo sociocultural, a fin de establecer relaciones simétricas de diálogo con los diferentes pueblos y grupos sociales.

El Concilio Vaticano II hizo un gran esfuerzo para abrir un diálogo con la nueva realidad de un mundo poscolonial y poscristiandad. Este mundo reconoce la legitimidad de las diferentes culturas, religiones e ideologías. Es un mundo que no acepta la hegemonía de ningún grupo humano sobre los demás. Al situarse explícitamente en este mundo moderno, el *Vaticano II* reconoce "legítima la autonomía que la cultura reclama para sí" (GS 56) y recupera las tradiciones del cristianismo que permiten ver positivamente al otro y su pasado.

El Concilio abrió caminos para una "conexión evangélica" con la historia y las culturas de los pueblos de este continente. En esta intención de inserción e inculturación en medio de los pueblos sin constituirse censor de su pasado, juez de su presente o profeta de su futuro, los textos conciliares recuerdan a la Iglesia universal los tópicos de los primeros tiempos del cristianismo. Sus autores, con excepción de Eusebio, todos son de la era preconstantiniana: Justino de Roma (+ cerca de 165), Ireneo de Lión (+ 202), Clemente de Alejandría (+ antes de 215), y Eusebio de Cesarea (+ 339) que, al defender la validez del paganismo, justifica el pasado pagano del emperador Constantino, a quien sirve.

1. Alma naturalmente cristiana

En su tratado *De testimonio animae,* Tertuliano desarrolla una frase de *Apologeticum* (c.17) afirmando que la vida de los paganos muestra una raíz cristiana común a toda la humanidad. En la encíclica *Evangelii Praecones,* de 1951, Pio XII recoge el paradigma de

Tertuliano, sin mencionar su fuente: "La naturaleza humana (...) conserva todavía en sí alguna cosa naturalmente cristiana" (EP 56). La Iglesia no permite "que el Evangelio destruya, en los varios pueblos que lo reciben, cualquier parcela de bondad y belleza que enriquece la índole o el genio de cada uno. La Iglesia (...) no procede como quien corta, echa por tierra y extermina una floresta lujuriosa, y sí como quien injerta árboles silvestres con cualidades seleccionadas" (EP 55). En virtud de la "natural bondad" de los pueblos, el misionero "no tiene el encargo de trasplantar la civilización específicamente europea para las tierras de misiones, sino que debe preparar esos pueblos (...) para que acojan y asimilen los elementos de vida y de moral cristiana, que fácil y naturalmente se adaptan a toda verdadera cultura profana" (EP 59). El *Vaticano II* no cita explícitamente el tópico del "alma naturalmente cristiana" (anima naturaliter christiana) de Tertuliano; sin embargo, el espíritu del Concilio, en la *Gaudium et Spes,* por ejemplo, está profundamente impregnado por esta visión optimista del mundo.

2. Preparación evangélica

La historia y las culturas de los pueblos representan, según Eusebio de Cesarea, una preparación evangélica. La *Lumen Gentium* (n.16) vuelve a tomar el paradigma de Eusebio: "Todo lo que es bueno y verdadero que se encuentra entre ellos, la Iglesia lo juzga como una preparación evangélica, dada por Aquel que ilumina todo hombre, para que en fin tenga la vida". La *Evangelii Nuntiandi* (n.53) asume el texto de la *Lumen Gentium* (n.16) al decir que existen "porciones inmensas de la humanidad que practican religiones no cristianas (...). Ellas pueden constituir una auténtica "preparación evangélica". En la misma línea, aunque más limitado, los autores de *Ad Gentes* (n.3) se apoyan en Ireneo y Clemente de Alejandría para afirmar que "las iniciativas religiosas" de los pueblos "puedan alguna vez ser consideradas pedagogías para el Dios verdadero o preparación evangélica".

3. Semillas del Verbo

En la misma perspectiva de la "preparación evangélica" está el tópico "semillas del Verbo". Este Verbo, universalmente actuante, está previamente presente en las culturas y tradiciones religiosas. "Con alegría y respeto", dice *Ad Gentes* (n.11), sin mencionar su fuente patrística, los cristianos "descubren las semillas del Verbo ahí ocultas".

La *Evangelii nuntiandi* (n.53), al admitir que las religiones no cristianas "se creen permeadas de innumerables "semillas de la Palabra", remite a los escritos de Justino y Clemente de Alejandría. Según la *Lumen Gentium* (n.17) "La Iglesia trabaja de manera tal que todo lo que es bueno y se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres o en los propios ritos y culturas de los pueblos, no sólo no

desaparezca, sino que sea sanado, elevado y perfeccionado para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre".

Citando a Ireneo, *Gaudium et Spes* (n.57) resume: "El Verbo de Dios (...) antes de encarnarse para salvar y recapitular en sí todas las cosas, ya estaba en el mundo como "luz verdadera que ilumina todo hombre"" (Jn 1, 9s). y *Puebla* (n. 401) explica: "La evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de esos valores; una contribución al crecimiento de los "gérmenes del Verbo" presentes en las culturas".

4. Inserción

En la realidad del mundo no-cristiano, positivamente calificada como "preparación evangélica" y potenciada por las "semillas del Verbo", la Iglesia quiere insertarse sin establecer condiciones previas. Ya antes de la venida del "Hijo encarnado", Dios "habló de acuerdo con la cultura propia de diversas épocas" (GS 58). El decreto *Ad Gentes* (n.10, cf.tb.n.22) es bien preciso: "Como Cristo, por su encarnación se unió a las condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió, así debe la Iglesia insertarse en todas esas sociedades, para que a todas pueda ofrecer el misterio de salvación y la vida traída por Dios".

La *Gaudium et Spes* (n.44) pone como realidad lo que permanece un imperativo para el futuro: la Iglesia, "desde el inicio de su historia, aprendió a manifestar el mensaje de Cristo a través de los conceptos y lenguajes de los diversos pueblos y, además de eso, intentó ilustrarla con la sabiduría de los filosófos, con el fin de adaptar el Evangelio, en la medida de lo posible, a la capacidad de todos y a las exigencias de los sabios. Esta manera apropiada de proclamar la palabra revelada debe permanecer como ley de toda la evangelización". La bandera de la *inserción* inspiró muchos cambios en las comunidades religiosas, tanto en su estilo de vida como en su presencia junto a los pueblos socialmente oprimidos y culturalmente marginados.

5. Asunción

Según la *Gadium et Spes* (n.22), la presencia cristiana en el mundo es, según el ejemplo de Jesús, una presencia respetuosa, universal y salvífica: "Por su encarnación, el Hijo de Dios de alguna manera se unió a todo hombre, Trabajó con manos humanas, pensó con inteligencia humana, actuó con voluntad humana, amó con corazón humano". Jesús que asumió la naturaleza humana, sin aniquilarla, se hizo "verdaderamente uno de nosotros, semejante en todo, menos en el pecado".

La *Lumen Gentium* (n.8) habla de "una no mediocre analogía" entre el misterio del Verbo encarnado y la asunción de la realidad terrestre por la Iglesia. La *asunción* es una condición previa a la *redención*. "Los Santos Padres

proclaman constantemente", recuerda *Ad Gentes* (n.3), "que no está sanado lo que no ha sido asumido por Cristo". *Puebla* (n.400) explica esta relación entre encarnación y asunción para el contexto latinoamericano. Es más, la palabra *asumir* puede ser considerada como palabra-clave de las "Conclusiones de Puebla" (cf. Puebla 188, 201, 400, 457, 469).

6. Inculturación

La analogía entre encarnación y presencia cristiana en el contexto sociocultural e histórico de los pueblos -la *Lumen Gentium* (n.8) habla de "una mediocre analogía"- hizo emerger en la reflexión teológico-pastoral el paradigma de la inculturación (SD 30,243). En la inculturación, que es *seguimiento* de Jesús (Jn 17, 18) y *asunción* del mundo desfigurado (LG 8; cf.Puebla 31-39), la Iglesia actualiza el misterio de la encarnación. En la perspectiva del *Seguimiento de Jesús,* la inculturación no es algo optativo o sectorial, sino un imperativo para toda la Iglesia.

En analogía, al "asumir sin aniquilar", inculturación significa "inculturar sin identificar". La inculturación como solidaridad sociocultural no puede ser confundida con la identificación del evangelizador o del Evangelio con el *otro* y su cultura. Al no identificarse con ninguna cultura e inculturarse en todas, el Evangelio y los evangelizadores respetan la alteridad y preservan la identidad del mensaje y de las culturas. La inculturación tiene en vista aproximarse repetuosamente de cara a la alteridad, crítica frente al pecado y solidaria sin límites.

En la inculturación se entrelazan meta y método, lo universal de la salvación como lo particular de la presencia. Lo universal "tanto más promueve y manifiesta la unidad del género humano cuanto mejor respeta las particularidades de las diversas culturas" (GS 54). La meta de la inculturación es la liberación y el camino de la liberación es la inculturación (cf. SD 243). La meta de una evangelización inculturada son las relaciones simétricas de diálogo como presupuestos del anuncio de la Buena Noticia y de la celebración de los misterios. La práctica de la inculturación va a hacer surgir una nueva relación entre la Iglesia particular y universal, entre la unidad de la fe y la diversidad de las manifestaciones de esta fe.

El Concilio Vaticano II sugirió priorizar los valores y metas, admite una "jerarquía de verdades" y una "diversidad legítima" de prácticas (GS 92). En la inculturación vale el principio del diálogo ecuménico: unidad en lo necesario (en los *significados),* libertad en las cosas que no afectan la sustancia de la fe (como los *signos)* y caridad en todo (cf.UR 4 y 11).

La asunción cultural tiene en vista la redención integral (cf. Puebla 400): *incarnatus est propter nostram salutem.* La liberación genera relaciones sociales, estructuralmente simétricas, que posibilitan el diálogo como presupues-

to del anuncio de la Buena Noticia y de la celebración de los misterios de la salvación. La inculturación anticipa estas relaciones simétricas, regionalmente, en el cuerpo a cuerpo del Evangelio con el pobre y el otro.

Pero la evangelización inculturada tiene en vista las relaciones simétricas también con la naturaleza. A través de las culturas, los grupos humanos "crean alas" que les permiten sobrevolar las barreras psicosociales, biológicas y geográficas. El Evangelio apoya este vuelo, a partir de su núcleo utópico de la vida en abundancia para todos. El vuelo por su propia cuenta confiere a los grupos sociales una gran responsabilidad. La autonomía del vuelo, además de ser una conquista cultural, es limitada. La humanidad, como sujeto cultural, no deja de ser parte integrante de la naturaleza.

La identificación premoderna entre hombre y naturaleza significaría una regresión; la separación radical no tendría en cuenta el estatuto de creación que a ambos une en un parentesco profundo. La alternativa a la identificación regresiva y a la separación radical entre la humanidad y la naturaleza es la no-idendidad articulada y la complementación entre aquellos que como creaturas, al mismo tiempo, son semejantes y diferentes. Hoy cualquier calamidad ecológica es también un desastre antropológico. Y los desastres antropológicos -el colonialismo, el racismo, la miseria, la tutela de la mujer y también epidemias y enfermedades cancerosas- reflejan una falta de armonía en la relación entre el hombre/mujer y la naturaleza. En el campo de la evangelización, la utopía de la reconciliación entre ambos es alimentada por la memoria de la convivencia pacífica en el paraíso y por la promesa de la paz mesiánica (Is 2,4,11,6ss). La evangelización inculturada tiene en vista nuevas relaciones antropológicas y cósmicas, porque ve en el otro a su prójimo y hermano y en la naturaleza a su hermana.

Evangelización Inculturada

Raíces, herencias, desafíos, perspectivas

Paulo SUESS

Sacerdote diocesano. Antropólogo. Ex secretario general del Consejo Misionero Indigenista. Profesor de Misionología en la Facultad Asunción de Sao Paulo.

I. Raíces Teológicas

La evangelización es seguimiento de Jesucristo: "como el Padre me envió, también yo los envío" (Jn 20, 21). Con la encarnación, el Verbo de Dios asumió, en el interior de un pueblo determinado, las condiciones históricas y socioculturales de la humanidad. La analogía entre la encarnación y la presencia cristiana en el contexto sociocultural e histórico de los pueblos -la *Lumen Gentium* (n.8) habla de "una no mediocre analogía"- hace emerger en la reflexión teológico-pastoral el paradigma de la inculturación (SD 30, 243). En analogía con la encarnación, la inculturación significa asumir un determinado lugar geográfico de un pueblo, su historia y cultura como mediaciones para el anuncio del Reino.

Este seguimiento posee, como la propia encarnación de Jesús, dos dimensiones: la primera, que apunta -en la tradición teológica de Duns Scoto- hacia la gloria de Dios (Lc 2, 14.20) y la segunda que mira -ya en la tradición de Buenaventura y Tomás de Aquino- a la salvación de la humanidad. [1]

1. Cf. SUSIN, Luis Carlos, Cur evangelizare: as razoes da evangelizacao. In: Perspectiva Teológica, 22/56 (enero/abril) 1990): 11-30.

Las dos razones de la encarnación - gloria de Dios y salvación de los hombres- nos permiten entender las dos dimensiones del seguimiento de Jesús y de la evangelización al servicio del Reino universal. Cuando las multitudes querían retener a Jesús, El les dijo "También a otras ciudades tengo que anunciar la Buena Nueva del Reino de Dios, porque a esto he sido enviado" (Lc 4,43). Por tanto, existe una articulación lógica entre encarnación, seguimiento, evangelización y Reino de dios.

En esta lógica, la Iglesia define la evangelización como la razón histórica y teológica de su existencia. Es la razón de todas sus actividades: de su *diakonia*, de su *kerygma* y de su *liturgia*.

Esta evangelización es seguimiento histórico de Jesús en la acción liberadora de los hombres, que incluye la lucha y la contemplación, la militancia y la gratuidad. En esta evangelización la Iglesia encuentra su "misión esencial" y su "profunda identidad" (EN 14).

El seguimiento histórico de Jesús presupone conversión permanente y evangelización de los propios evangelizadores. Con la *Gaudium et Spes* la Iglesia reconoce : "cuánto debe aprender continuamente de la experiencia de los siglos" y cuánto necesita de "purificación y renovación" (GS 43). La *Evangelii Nuntiandi* ubica la conversión de la comunidad evangelizadora en el inicio del proceso de evangelización: "Evangelizadora como es, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma (...). Ella tiene necesidad de oír sin cesar aquello que ella debe testimoniar, las razones de su esperanza y el mandamiento nuevo del amor" (EN 15). En la conversión permanente y en el "oír incesantemente", los discípulos de Jesús anuncian una realidad nueva que va más allá de los límites geográficos y sociológicos de la Iglesia que representan, más allá de su experiencia histórica, más allá de su comprensión conceptual de sí y del mundo. Anuncian el Reino de Dios.

En analogía con el Verbo encarnado (LG 8), el seguimiento de Jesús, que no se puede quedar sólo en "una" ciudad, ni en un determinado contexto social y cultural, es realizado en medio de la diversidad de los pueblos a través de gestos y prácticas de inserción, inculturación y solidaridad. "Toda evangelización ha de ser, por tanto, inculturación del Evangelio" (SD 13). La buena noticia del Verbo, que se hace carne en un gesto de solidaridad con la condición humana (GS 32), nos permite contemplar la gloria de Dios.

En la encarnación "hemos contemplado su gloria" (Jn 1, 14), pero vemos también la opresión humana en el contexto concreto de los diferentes pueblos, que claman por una libertad integral. En la cruz, Jesús asume y redime esa realidad, que clama por justicia y liberación. El apóstol Pablo puede gloriarse en la cruz de Cristo (Gál 6, 14), que es recuerdo del "árbol de la vida" (Gén 2, 9) y *única esperanza* de los rostros humanos con "rasgos sufrientes

de Cristo" (Puebla 31). La evangelización, que es una consecuencia y actualización de la encarnación, hace participar a la Iglesia de las condiciones sociales concretas de la comunidad humana (GS 32). En ellas se "encarna y asume" (Puebla 400) las culturas de los pueblos.

El Vaticano II llama "solidaridad" a este "participar", "compartir", "encarnar" y "asumir" para la constitución de la "nueva comunidad fraternal", que es la Iglesia, y para la construcción del Reino. Esta solidaridad posee una dinámica propia, cuyo fin es la vida de los hombres y la gloria de Dios. Por eso, la *Gaudium et Spes* puede afirmar: "Esta solidaridad deberá crecer siempre hasta el día de su consumación. En este día los hombres, salvados por la gracia, como familia amada por Dios y por Cristo-Hermano, darán perfecta gloria a Dios" (GS 32). Es el antiguo principio teológico formulado por Ireneo: "Gloria Dei homo vivens. Gloria autem hominis visio Dei" (La gloria de dios es la vida de los hombres. La gloria del hombre es la contemplación de Dios)[2].

II. Herencia Histórica

La primera evangelización de los pueblos indígenas tendía a su incorporación en la cristiandad a través de la ruptura con su pasado histórico, cultural y religioso. La evangelización, como tarea humana e histórica, realizada en América Latina "bajo el aguijón de las contradicciones y la laceración de los tiempos de la colonización" está sometida a "las vicisitudes de la historia" (Puebla 6).

Con la expansión misionera, en los inicios del cristianismo, siguieron inmediatamente las cuestiones de la contextualización, de la unidad y de la normatividad del *kerygma*. Frente a la contextualización del misterio de la encarnación de Jesucristo, el *kerygma* cristiano se sirvió, por ejemplo, del concepto helenístico del *logos*. En una lectura audaz de la tradición pagana afirmó que en la persona de Jesús de Nazareth el *logos* ontológico y metafísico de la tradición griega se encarnó en la historia de Israel.

Al confrontarse con la cosmovisión helenística y enraizarse en el mundo greco-romano, el cristianismo se sirvió de conceptos filosóficos de este nuevo contexto para anunciar el Evangelio y formular sus dogmas cristológicos. Para solucionar muchos problemas, el cristianismo recurrió a lo culturalmente disponible, al neoplatonismo de la época. El neoplatonismo ejerció tempranamente un impacto, especialmente por su manera de pensar la unidad, sobre la eclesiología y sobre la práctica misionera de la Iglesia. *Unum est totum* (*to hen panta*= Lo uno es el todo) decía Plotino (205-270) en sus *Enéadas*. Lo *unum*, que es el principio y el origen de lo múltiple, es universal. Lo múltiple y regional sufre todavía una carencia ontológica.

2 IRENEO, Adversus haereses, libro IV, 20/7.

Frente al *unum*, que es perfecto, universal e inmutable la diáspora con su diversidad cultural representa la barbarie, o, como el Padre Antonio Vieira decía, la Babilonia.[3] La encarnación, en esta tradición, donde el *unum est totum*, fue entendida fácilmente como extensión y universalización de una cultura considerada normativa y privilegiada por los inicios del cristianismo monocultural.

Frente al monoculturismo imperial y colonial, el pluriculturalismo posmoderno no debe ser considerado un problema menor. Actualmente llaman de nuevo la atención hacia el pensamiento de la unidad y universalidad, la atomización de las relaciones humanas en la era posmoderna y el debilitamiento de la solidaridad social por el individualismo de castas privilegiadas o por la lucha de sobrevivencia de las masas marginadas. Sobre todo cuando se trata del proyecto histórico de contemporáneos excluidos y de la articulación de sus luchas por la vida.

Pero en las Américas, unidad, históricamente, era la unidad de Colonia, por tanto, sinónimo de colonización. Frente a los pueblos indígenas, por ejemplo, también la llamada "unidad nacional" sirvió y continúa sirviendo a los intereses de las elites colonizadoras. Después de siglos de esta colonización, en nombre de una unidad, que sirvió de pretexto para la explotación económica y desarticulación política de las masas populares, no se puede pensar ingenuamente esta unidad. En las Américas no podemos pensarla sólo ontológicamente, como en la Antigüedad, o sólo teológicamente, como en la Edad Media, o en el horizonte del idealismo de la filosofía transcendental de Kant o en la perspectiva del marxismo corriente, como unidad de clase obrera. Todas esas corrientes cometieron deslices, a veces barbaridades colonizadoras contra los pueblos, su diversidad y riquezas culturales.

Para comprender las tareas de la evangelización inculturada (post-colonial), necesitamos caracterizar las contingencias de la cristiandad colonial, que comprometieron la primera evangelización. Podemos resumir la herencia colonial de la siguiente manera:

1. La cristiandad colonial es una sociedad sin alternativa política y religiosa.

Por el patronato, la Iglesia estaba estructuralmente ligada al poder, sin real posibilidad de anunciar las dimensiones históricas del reino como "alternativa mesiánica" de Jesucristo. El resto es consecuencia de esta vinculación estructural entre Iglesia y poder político.

2. La diferencia cultural con los patrones europeos y la alteridad como tal son interpretadas como inferioridad.

---

3 VIEIRA, Antonio, Sermoes, Porto, Lello & Irmaos, 1959, vol. I, tomo 2 (Sermao de Epifania, 1662), p. 24

El indio perezoso debe ser sanado por el trabajo; el indio feroz por la pacificación del conquistador; el indio bárbaro por la civilización; el indio infantil por la educación.

3. Identificación entre Iglesia Católica y Reino de dios.

En el llamado "Diálogo de los Doce", que al final no era diálogo sino una exposición sobre las nuevas reglas de juego, los franciscanos afirman: "Este Dios universal y Señor, redentor y creador Jesucristo, tiene un reino aquí en el mundo, que se llama Reino de los Cielos, y con otro nombre, Iglesia Católica. Se llama Reino de los Cielos, porque nadie irá al cielo para reinar si no se sujeta a este reino aquí en el mundo"[4].

4. Irrelevancia de la historia, de las tradiciones y culturas.

Los misionerso partieron de la inexistencia de estas tradiciones (*tabula rasa*) o de su perversidad (idolotría) para la evangelización. No pensaron en la posibilidad de encontrar allí "semillas del Verbo" o una *"preparatio evangelica"* (Eusebio).

5. Uso de la fuerza y del poder de coerción en la conversión.

José de Acosta postula la "conversión" de los indios, incluso contra su voluntad: "Pero si resisten, no por eso deben ser abandonados, pues se rebelan contra su bien y su salvación y se enfurecen contra los médicos y maestros. Deben ser contenidos con la debida fuerza y poder y obligados a dejar la selva y que se reúnan en poblados, e, incluso contra su voluntad, deben ser forzados para que entren en el Reino del Cielo"[5]. Desde las *Retractationes* de Agustín de Hipona, teólogos y misioneros se refieren al *"compelle intrare"* (="obligar a entrar") como método misionero legítimo. La misión, en esta teología, no era el envío para iniciar un diálogo o para transmitir una invitación al banquete escatológico (Mt 22, 1s), con lugares preparados (jn 14, 2s). Fue más bien un "empujón" hacia dentro de un ómnibus ya repleto. Frente a los beneficios del "final feliz", los golpes recibidos en la puerta y los castigos en el camino no cuenta. "Para este género de gente", escribe Anchieta, refiriéndose a los indios, "no hay mejor predicación que espada y vara de hierro (Sal 2, 9), en la cual, más que en ninguna otra, es necesario que se cumpla el *"compelle eos intrare"* (Lc 14, 23)"[6]. Ya Tomás de Aquino (+ 1274 considera que el castigo corporal de los herejes, si lleva a su conversión, puede representar un beneficio: *"Sunt etiam corporaliter compellendi"* (="Han de ser también corporalmente obligados")[7].

---

4 Los díalogos de 1524 según el texto de Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas, capítulo quinto. En: Coloquios y doctrina cristiana. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, p.85.

5 ACOSTA, José, De procuranda indorum salute. En: Obras del Padre José de Acosta. Ed. Atlas (B.A.E. 73), Madrid, 1954, p.393).

6 Carta del Hno. José de Anchieta al P. Diego Laynes (14-4- 1563, S. Vicente), en S. Leite (ed.), Cartas dos primeiros jesuitas do Brasil, tomo III, S. Paulo, 1954, p. 554.

7 Summa theologica, IIa IIae, q. 10, a 8.

En esta misma perspectiva, la esclavitud de los afroamericanos viene a ser un beneficio. El Padre Antonio Vieira dice en su sermón a la hermandad de negros de un ingenuo de Bahía: "!Oh, si la gente negra traída de los rincones de su Etiopía, y pasada al Brasil, conociera bien cuánto debe a Dios y a su Santísima Madre, por esto que puede parecer destierro, cautiverio y desgracia, y no es sino milagro, y gran milagro! Me dije: vuestros padres, que nacieron en las tinieblas de la gentilidad, y en ella viven y acaban la vida sin la luz de la fe, ni conocimiento de Dios, ¿dónde van después de la muerte? Todos (...) van al infierno, y allá están ardiendo y arderán por toda la eternidad"[8]. Ante la monstruosidad de sus idolatrías, la esclavitud y la encomienda representan vejámenes pasajeros y beneficios trascedentes.

6. La tutela de los indios en el campo político y religioso.

Los religiosos reivindicaron la "policía mixta" sobre los pueblos indígenas, que trataban como el padre trata a los niños. El franciscano Mendieta escribe a fray Bustamante, Comisario General de las Indias: "Por ser esta gente tan mísera y baja sucede que, si uno no tiene con ellos toda la autoridad, no tiene ninguna". Los frailes se consideraban los "padres de esta mísera nación" de indios, que les "fueron encomendados como hijos y criaturas pequeñas para que, como tales, los criemos, adoctrinemos, amparemos, corrijamos, y los conservemos y les hagamos progresar en la fe y en la civilización cristiana"[9]. José de Acosta es categórico: "Conviene enseñarles que aprendan a ser hombres e instruirles como niños"[10]. En la catequesis y en la administración de los sacramentos había poca diferencia entre adultos y niños. La "emergencia histórica y salvífica" y la "bondad y maleabilidad natural" de los indios hicieron que los franciscanos optaran por el bautismo de masas. Fray Motolinia calcula que, hasta 1536, en la Nueva Española" hubo cinco millones de bautizados[11].

7. El plural de las culturas y lenguas es comparado a la "confusión de Babel".

José de Acosta lamenta: "dicen que en otros tiempos con 72 lenguas entró la confusión en el género humano; pero estos bárbaros tienen más de 700 lenguas" (...)[12]. Frente a la multiplicidad de las voces indígenas y la pluralidad de sus modos de ser, la cristiandad levantó la bandera de la "reducción":

a) reducción de la diversidad cultural por una "lengua general".

---

8 VIEIRA, antonio, Sermao décimo quarto (1633). En: Sermoes. Vol. 4, tomo II, n.6. Ed. Lello & Irmao, Porto, 1959, p. 301

9 Carta de Fray G. de Mendieta al Comisario General de las Indias, Fray F. de Bustamante (1.1.1562). En: GARCIA ICAZBALZETA, Joaquín (ed.), colección de documentos para la historia de México, Vol. 2, pp. 519, 522 y 524.

10 ACOSTA, José. De procuranda, loc, cit., p. 393.

11 MOTOLINIA, Toribio de, Historia de los indios de la Nueva España. Ed. Porrua, México, 1984, trat. II, cap.3.

12 ACOSTA, José, DE procuranda, loc, cit., p.399.

b) reducción de la complejidad social (entre conquistador y conquistado).

c) reducción de la dispersión geográfica por la civilización en la "Doctrina", "Misión" o "Reducción" como poblados indígenas.

La memoria de la colonización es el primer capítulo de la evangelización inculturada: memoria de la muerte, antes de tiempo, para tantos pueblos. Con la historia colonial a cuestas, el cristianismo no tiene cómo justificar el procedimiento de la ruptura cultural como "ruptura salvífica" o "conversión" a no ser como rompimiento con estructuras de alienación interna y externa; ruptura con un proceso de alienación impuesto por la colonización, recuperación de la identificación y de la memoria perdida en función del proyecto de vida de cada pueblo; ruptura con la desesperación a través del anuncio de la resurrección como justicia definitiva para todos. Ante las amenazas de una nueva conquista del proyecto neoliberal, el cristianismo puede mostrar su relevancia para el proyecto histórico de los pueblos indígenas.

La relevancia salvífica sólo puede explicitarse a partir de la memoria y de la historia de los pueblos indígenas. Cualquier pretensión de sustituir la memoria religiosa indígena por la memoria de Israel configuraría un nuevo intento de colonización. Colonizar significa no solamente "desenmascarar" los "falsos dioses" de los otros como "verdaderos demonios"; colonizar significa trambién imponer "lo mejor" que alguien posee, como si fuera también lo mejor para los otros. Colonizar signifca no solamente la dominación y explotación explícita de los otros. Significa también la "salvación" de los otros contra su voluntad.

III. Desafío Cristológico

En el camino del Jesús histórico hacia el Cristo de la fe hay muchas interferencias culturales e históricas del universo grecorromano, que no pueden ser consideradas "esenciales" para la experiencia de la fe. Son experiencias histórico-culturales, que cada generación, cada pueblo ha de hacer a partir de su universo histórico-cultural. En otras palabras: América Latina y otros continentes recibieron la fe en Jesucristo en condiciones coloniales. Esto no quiere decir que, con las debidas abstracciones e instituciones de cada pueblo, no hubiese sido posible captar lo esencial de su mensaje. También en una segunda lengua, que alguien aprede, se pueden captar enunciados esenciales. Todavía nosotros tuvimos que estudiar a Aristóteles, Platón, el Estoicismo y otras escuelas filosóficas de la Antigüedad, para comprender ciertos tratados de cristología. Según el IV Concilio de Letrán, en materia de "verdad sobre Dios", cada conceptualización contiene más disimilitud que similud[13].

13 Denzinger-Schonmetzer, n. 806: *"quia inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda"*.

Presumiendo siempre esta precariedad de la disimilitud, si fue posible codificar el misterio de Jesús de Nazareth en clave griega, ¿por qué no sería posible codificar este misterio en clave nahualt, mapuche, quechua o yanomami?

En las discusiones entre diferentes sectores de las Iglesias, muchas veces, la cuestión cristológica emerge como la piedra de toque. Encargados de pastoral levantan sutilmente la sospecha de una "evangelizacion *soft*", víctima de un *kerygma* cristológico de baja intensidad. Por la "habilidad del arte de la oratoria" -hoy se diría por el arte de la hermenéutica- ella desvirtuaría la cruz y la resurrección de Cristo, que sobrepasan la sabiduría de los griegos y escandalizan a los judíos (1 Co 1, 17ss; Hch 17,32). La cuestión cristológica generalmente entra en este debate como una cuestión culturalmente exenta y teológicamente cerrada desde los primeros concilios ecuménicos de la Iglesia.

Frente a lo expuesto, hay tres objeciones formales para el expediente interno de los encargados de pastoral.

Primero, el paradigma de la inculturación no es un asunto negociable. No se trata de "ceder un poco", de "adaptar mejor" o de una cuestión de marketing.

La inculturación está en la propia perspectiva del Verbo encarnado. "Como Cristo, por su encarnación, se ligó a las condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió, así (*eodem motu*) la Iglesia debe insertarse en todas esas sociedades, para que pueda ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios" (AG 10). La inculturación es una exigencia que emana del misterio de la encarnación.

Segundo, en las discusiones intraeclesiales frente a otras culturas, reljgiones y pueblos, el anuncio de Jesucristo aparece, a veces, como el "gran obstáculo". Sin embargo, históricamente, Jesús de Nazareth no causó "problemas" al pueblo sencillo. Por el contrario, Jesús se identificó con los pobres, con los hambrientos y no-justificados, y acogió a los otros/excluidos, la mujer adúltera, el/la samaritano/a, el centurión pagano. Los destinatarios preferenciales de Jesús entendieron inmediatamente: "Este Nazareno vino para ayudarnos a solucionar nuestros problemas. El vino a enseñar -a Israel y Samaría, a judíos y paganos- un camino de felicidad y bienaventuranzas".

Jesús de Nazareth no tuvo, históricamente, el problema de la ruptura cultural y religiosa con su pueblo, pero sí el de incoherencia de la clase dominante al interior de Israel. Frente a los *otros* -publicanos, pecadores, leprosos, samaritanos, paganos, mujeres en una sociedad patriarcal-, Jesús nunca mostró actitudes proselitistas, sino reveló una gran compasión humana. No exigió la circuncisión, sino la fe y la conversión, esto es, la coherencia según su propio "sistema referencial".

Tercero, por considerar a Jesucristo, según sus Escrituras, con una relevancia salvífica universal -"Dios, nuestro Salvador, quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad" (1 Tm 2, 4)-, las Iglesias, de hecho, no pueden dispensarse de su anuncio explícito. Pero este anuncio explícito ha de tener en cuenta que la inculturación misma ya forma parte del *kerygma* cristológico: Jesucristo se encarnó por causa de nuestra salvación.

El anuncio explícito de Jesucristo obliga a las Iglesias a reconocer las condiciones histórico - culturales de su clave de lectura grecorromana del misterio de Dios encarnado en medio de la humanidad. La imposición de las condiciones histórico-culturales de un pueblo a los demás como normativas es la esencia del acto colonizador. La evangelización en condiciones de colonialismo político-cultural es el mayor obstáculo para el anuncio explícito de Jesucristo.

En resumen, la inculturación no es un "medio", sino la opción hermenéutica por el lugar socio-cultural del *otro pobre*. Jesucristo encarnado no representa un problema para el *kerygma*, sino un camino indicativo. Su anuncio explícito, donde es deseado por el respectivo pueblo, ha de realizarse dentro de una perspectiva de "asunción" socio-cultural y de continuidad histórica con el proyecto de vida de los pobres.

Apoyando la continuidad de los proyectos históricos articulados en las culturas y cosmoviciones de cada pueblo, ¿no estará renunciando el cristianismo a su universalismo salvífico y a la especificidad de su propuesta?

Si la memoria religiosa e histórica de un pueblo es sagrada para su proyecto de vida, ya que Dios "permitió que todas las naciones siguieran sus propios caminos" (Hch 14, 16), entonces un cristianismo post-colonial no puede introducir una nueva memoria concurrente o paralela, sino que ha de explicitarse en el interior de la memoria histórico-religiosa y cultural de cada pueblo, para que se pueda entender el mensaje cristiano en la propia lengua.

IV. Continuidad y Ruptura

El paradigma de la inculturación enfrenta a las Iglesias con una cuestión de fondo para evangelización, que hasta hoy no fue respondida satisfactoriamente. ¿Exige la evangelización de un pueblo, grupo social o individuo, una ruptura con su pasado histórico, cultural y religioso?¿O es posible pensar la transmisión de la fe en una perspectiva de continuidad? Concretamente para las Américas surge la pregunta sobre la posibilidad de asumir su historia precolonial como historia salvífica, o, como de hecho ocurrió, hay que descartarla como irrelevante para el anuncio del Evangelio. Al final de cuentas, se trata de 40 mil años de presencia humana en este continente.

Para las sociedades modernas la ruptura con la tradición religiosa del pasa-

do no causa necesariamente traumas. Estas sociedades están estructuralmente marcadas por el pluralismo y por la relativa autonomía entre los sistemas político, económico y religioso. Hace tiempo que "ser brasileño" dejó de significar "ser católico". Pero "ser yanomami" significa pertenecer a la sociedad, cosmovisión y religión yanomami. En una sociedad tradicional y monocultural, la religión es siempre una expresión de esta monocultura. En las sociedades tradicionales indígenas no existe una autonomía entre las diferentes esferas sociales. ¿Es posible pensar el "ser cristiano" en continuidad con el "ser yanomami" en el plano cultural-religioso?

El Vaticano II rescató algunos tópicos de la patrística, que permiten a los evangelizadores establecer un puente con el pasado histórico-religioso de los pueblos no cristianos. Ireneo, Eusebio y Clemente de Alejandría, por ejemplo, consideran el pasado pagano como una "preparación evangélica". Justino y Clemente de Alejandría hablan también, a partir de la tradición del estoicismo, de las "Semillas del *logos*" en las diferentes culturas. "Los Santos Padres proclaman constantemente", recuerda *Ad Gentes* (n.3), "que no fue sanado lo que no fue asumido por Cristo". A nivel pastoral continúa válido, dice Puebla, "el principio de la encarnación formulado por San Ireneo: `Lo que no es asumido no es redimido'" (n.400).

Después de una primera convivencia entre *Iglesia y Sinagoga*, en el período apostólico, la simbiosis dio lugar progresivamente a la rutura, documentada en el primer diálogo inter-religioso, en el "Diálogo con Trifón", de Justino (+ 165) y, más tarde, en los textos anti-judaicos de autores cristianos desde el siglo III[14]. El sermón anti-judaico de los Santos Padres representa la voz eclesialmente autorizada de esta ruptura acompañada por hostilidades[15].

Ya frente al paganismo, el punto de partida era el de la separación rígida y el punto de llegada el de un reconocimiento de los paganos bautizados como "verdadero Israel"[16]. En los *Hechos de los Apóstoles*, la Iglesia primitiva teje aparentemente en el discurso de San Pablo en el Aerópago de Atenas, frente al paganismo, la continuidad entre *Un Dios Desconocido* de los atenienses y Jesús resucitado de entre los muertos. En realidad se trata, en la construcción redaccional de Lucas, de una *captatio benevolentiae* para cualificar el tiempo antes de la conversión de los gentiles como sus "tiempos de la ignorancia" (Hch 17, 16ss). En el discurso del Aerópago, San Pablo asume elementos universalistas y críticos de los propios filósofos paganos frente a los templos,

---

14 Cf. SIMON, Marcel, *Verus Israel* - Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain (135-425), Paris, Ed. E. de Boccard, 1983.

15 Cf. BLUMENKRANZ, Bernhard, Die *Judepredig Augustins* - Ein Beitrag sur geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungn in den ersten Jahrhunderten, Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1946.

16 Cf. Agustín de Hipona, *Tractatus adversus Iudaeos.*

a los sacrificios y al politeísmo de la religiosidad popular pagana.

Pablo resume, en la construcción de Lucas, su predicación cristológica en la renuncia a los ídolos, en la resurrección y en el anuncio del juicio final y universal de Jesús, sin hacer pasar a los griegos por el conocimiento detallado del Antiguo Testamento[17]. El cristianismo expresó progresivamente su teología, su credo y sus estructuras ministeriales en los parámetros culturales del universo helenístico, sin dejar dudas sobre la ruptura radical en el campo religioso.

Sin embargo, "ruptura salvífica" o "conversión" pueden significar romper con estructuras de alienación interna y externa; pueden significar "abandonar las cosas vanas y volver al Dios vivo" (Hch 14, 15), ruptura con un proceso de alienación impuesto por la colonización, recuperación de la identidad y de la memoria perdida en función del proyecto de vida del que cada pueblo es portador. El paradigma de la inculturación y la opción preferencial por los pobres, llaman la atención hacia el apoyo que el Evangelio puede representar en la lucha por la continuidad de cada proyecto histórico-cultural y en la identificación de nuevos ídolos e idolatrías -poderes de muerte y estructuras de pecado (SD 13, 243)- que atraviesan estos proyectos lo amenazan desde fuera.

Entre diferentes sectores de las Iglesias, que acompañan la pastoral étnica (indígenas, afroamericana) y popular, hay un consenso sustancial en cuestiones prácticas frente a las políticas nacionales e internacionales. Estos sectores concuerdan, en términos generales, con la evaluación del impacto causado por las políticas neoliberales sobre los sectores populares y las expresiones culturales de los pueblos y grupos sociales; reconocen en el interior de los Estados latinoamericanos sociedades multiétnicas y pluriculturales, a los cuales corresponden proyectos diferenciados de vida. En las Iglesias, la alteridad multicultural de estas sociedades es tomada en cuenta a través del paradigma de la inculturación. En los documentos del magisterio universal y latinoamericano de la Iglesia, la bandera de la inculturación parece globalmente aceptada. Esta inculturación apunta hacia el protagonismo de los pueblos y hacia su ciudadanía eclesial, que se manifiesta en la nueva realidad del diálogo intercultural e interreligioso.

Al interior de las Iglesias, la cuestión de la inculturación no es pacífica. Nadie admite hoy colonizar en nombre del Evangelio. Los argumentos contra una "inculturación radical" son generalmente la unidad de la Iglesia, la identidad del camino indicado por las Escrituras y recorrido por las primeras comunidades de los cristianos, la pureza de la fe, la inmutabilidad de Dios y de la verdad, y el universalismo de la salvación.

---

17 Cf. COMBLIN José, *Atos dos Apóstolos*, vol. 2, Petrópolis, Vozes/Sinodal, 1989, pp. 74ss.

Determinados sectores admiten con dificultad una inculturación *light* como adaptción, aculturación o una especie de marketing. Pero la encarnación de Jesús de Nazareth fue radical: "Aquel día la raíz de Jesé, que estará enhiesta para estandarte de los pueblos, las gentes la buscarán, y su morada será gloriosa" (Is 11, 10;Rm 15,.12).

En el campo pastoral de las Iglesias subsisten algunas dudas sobre la amplitud del paradigma de la inculturación.

¿Cuál es el modelo eclesiológico que debería orientar a una Iglesia radicalmente post-colonial? ¿Cómo compaginar el protagonismo de los pueblos con las estructuras no participativas? Una Iglesia, que es básicamente mono–cultural en su tradición teológica, estructura ministerial y expresión litúrgica, difícilmente podrá responder a los desafíos de sociedades pluriculturales. ¿Cómo desamarrar la histórica amalgama de los datos de fe con las culturas, que sirvieron de matriz para colonizar los pueblos de este continente?

Los desafíos y la relevancia de la inculturación emergen de cuestiones prácticas de la pastoral, no de discusiones académicas. Las consecuencias históricas de una primera evangelización en condiciones estructurales de colononización se manifiestan diariamente - tanto en la ciudad como en el campo o en la aldea indígena- en el cuerpo a cuerpo de la evangelización. *Los Fulni-o*, por ejemplo, durante los meses de septiembre, octubre y noviembre, se dirigen anualmente al terreno del *Ouricuri*, seis kilómetros distante de la aldea (municipio de Aguas Belas), donde celebran sus ritos de iniciación y revitalización tribal. Antes de partir para el tiempo de reclusión, los *Fulni-o* invitan al Obispo de Garanhuns (PE) para celebrar una Misa de despedida. Sin embargo, nunca convidaron al Obispo o a los no-indios a participar del *Ouricuri*.

Misa y bautismo parecen representar una especie de pasaporte para tener tránstio libre en la sociedad envolvente. La presión (neo-) colonial no permitió que el proceso de evangelización llegase cerca del núcleo de identidad *Fulni-o*, representado en el *Ouricuri*. La fe no llegó a hacerse cultura, como Santo Domingo sugiere (cf. SD 229). El Evangelio, por tanto, no llegó a ser "buena noticia", que presupone conocimiento de causa, comunicación y libertad de opción. *Los Fulni-o* no representan un caso exótico del nordeste brasileño, sino un caso paradigmático de esta América, cuya memoria religiosa sufre hasta nuestros días las secuelas de su colonización.

Ontológicamente, como exigencia del propio concepto de Dios, el Evangelio es un proyecto perfecto de vida plena.

El proyecto evangélico de vida apunta hacia la construcción de una sociedad justa y solidaria. Los cristianos sueñan con sociedades transformadas por el Evangelio, con sociedades que antici-

pan el Reino, sociedades de justicia e igualdad de libertad y comunicación fraterna. En las mediaciones histórico-culturales del proceso de e vangelización inculturada se pierde parte de la "energía evangélica". La "energía evangélica" no cabe ni se agota totalmente en las "lámparas culturales" de los pueblos.

El Evangelio anunciado a partir de una supuesta cultura-patrón, históricamente, fue muchas veces el Evangelio amarrado a la cultura hegemónica de un grupo, que impuso *su* cultura al interior de la Iglesia como *la* cultura *del* Evangelio.

Situación de los Indígenas en América Latina

Victoria CARRASCO A.,H.P.
Directora del Instituto Nacional de Pastoral Indígena del Ecuador. LLeva 25 años trabajando con indígenas.

Introducción

Gracias a la CLAR por estos minutos para hablar de y desde los indígenas.

Pretendo presentar los rasgos sobresalientes de la realidad de los pueblos indígenas en este continente Abya Yala, a través de los acontecimientos más significativos protagonizados por los mismos.

Igualmente quiero poner de relieve el rol de la Iglesia en los procesos de América Latina y la relación con los pueblos indígenas, para terminar señalando algunos desafíos e interpelaciones que los pueblos indígenas hacen a la vida consagrada.

Quiero hacerlo con profundo respeto, porque de quienes hablo -los indígenas- son "tierra sagrada" (Ex 3,5) y porque a quienes me dirijo son los responsables de mantener y vivificar los carismas de la vida consagrada, con la fuerza del Espíritu, en América Latina.

Estas pistas de reflexión y trabajo espero que nos ayuden a profundizar nuestro compromiso con los pueblos indios de Abya Yala.

I. Situación de los Indígenas en América Latina

En los últimos años en América Latina hemos venido viviendo una redefinición del modelo económico y de la composición de los actores políticos y sociales. Esta situación exige una reformulación de los referentes normativos y legales, incluso de las Constituciones; en algunos de los países, ya han entrado en este proceso a través de las Comisiones Legislativas o de Asambleas Constituyentes.

La imposición de un nuevo modelo económico, el neoliberal, exige la implementación de mecanismos agresivos que propician el "libre mercado" como único regulador de la economía y relega al Estado a la tarea de facilitar el libre juego del mercado, sin intervenir. Exige, además, la privatización no sólo de empresas estatales sino aun del patrimonio nacional. En este nuevo (des)-orden, quienes no son capaces de competir, quedan fuera inexorablemente y son las personas y pueblos llamados "descartables, desechables". Estas estrategias para la eficaz acumulación del capital, impuestas desde los centros financieros del mundo (FMI, BIRF), no cambian ante la miseria creciente de las tres cuartas partes de la humanidad "la distribución del ingreso sigue siendo aterradora: el 77% de la población mundial gana el 15% de su ingreso" (Desarrollo Humano, Informe 1991, PNUD, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1991) y la destrucción del planeta. Para los cultores de este modelo, el proceso es sólo económico sin implicaciones éticas; pero los sacrificios constantes que los Estados que aplican estas recetas piden al pueblo, generan miseria que causa la muerte.

Concomitantemente, la corrupción de casi todos los estamentos e instituciones del Estado han minado la confianza ciudadana, restándoles legitimidad. Las democracias, que ya no son representativas, son el juego de grandes intereses nacionales ligados a las transnacionales.

1. Para los Indígenas, década ganada?

Luis Macas, presidente de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), declaraba que la llamada "década perdida" había sido década ganada para los pueblos indios. En estos años, las organizaciones indígenas, débiles, sin presencia política significativa, que generalmente habían seguido esquemas organizativos de tipo sindicalista, dieron paso a la consolidación de organizaciones indígenas que, acogiendo la pluralidad de las bases, se coordinaron a nivel regional y nacional, asumiendo roles protagónicos y constituyéndose en actores políticos importantes, dinamizadores de la sociedad civil, aun en los países en los que su número no es representativo (Bolivia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Perú, Paraguay), logrando plantear propuestas propias que implican la redefinición del sistema político y del Estado

imperante (ver: León, 1993,10). Han desplegado acciones colectivas -levantamientos, marchas, tomas de templos y parques de las grandes ciudades- que definen su identidad y reivindican no ya respuestas a necesidades coyunturales, sino presencia como interlocutores y participación en la marcha y decisiones de los Estados, y, de hecho, van ganando un espacio público diferenciado.

Los gobiernos, ante este avance de los pueblos indios organizados, han implementado medidas para dividir las organizaciones representativas y confundir a las bases, creando organizaciones fantasmas a cuyos seudodirigentes los asume como interlocutores y mediadores de los programas indigenistas del Estado.

Estos procesos exigen no sólo una redefinición de los pueblos indígenas, sino también un reconocimiento por parte de la colectividad. En este aspecto la vida consagrada y toda la Iglesia de América Latina y el Caribe tienen un rol importante que asumir, como más adelante plantearemos.

En los últimos años han sucedido hechos coyunturales que han sido favorables a estos procesos de los pueblos indígenas. Entre los más importantes podemos señalar la conmemoración de los 500 años, que provocó a la discusión y reflexión del tema indígena, tanto desde la óptica de la historia como de la situación actual, y esto desde las corrientes más diversas, originando una vasta producción literaria.

La nominación para el Premio Nobel de la Paz a la indígena guatemalteca Rigoberta Menchú, centró la atención del mundo en la situación de los indígenas de América Latina y el Caribe. Los negados secularmente por la historia fueron centro de las redes de comunicación mundial y tuvieron una portavoz cualificada de la situación de explotación y represión brutal a que han sido sometidos constantemente y de los anhelos, esperanzas y sueños de estos pueblos milenarios.

Estos, quizá, son algunos de los acontecimientos por los que los pueblos indígenas hablan de la "década ganada". Pero, además, permanecen otras acciones que afectan profundamente a los pueblos indígenas.

Se han dado y se continúan dando asesinatos que han motivado el repudio, la condena y la solidaridad mundiales. Son los casos de frecuentes masacres de indígenas, por el interés de apropiarse de sus territorios para la explotación de recursos naturales; el acontecimiento más repudiable fue el de los yanomami; masacres por tratar de reducirlos y mantenerlos en función de los intereses de los Estados, dentro de las leyes de Seguridad Nacional (Guatemala, El Salvador); masacres entre dos fuegos, por el narcoterrorismo y las fuerzas armadas, y la no menos infamante masacre cotidiana por la miseria, la desocupación y el despojo paulatino de su identidad cultural con programas de pretendida integración nacional.

Cada vez es más alto el número de indígenas que están dentro de los parámetros de la modernidad, por la profesionalización, la migración, el enfrentamiento al mercado nacional o internacional, especialmente con las artesanías. Cómo se manifiesta la identidad indígena en estas nuevas condiciones?

II Exigencias y desafíos a los Estados y a la Sociedad Civil

Mencionaremos las principales reivindicaciones y derechos planteados por las organizaciones indígenas a los Estados.

1. Tierra y territorio

Un dirigente de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), al referirse a la tierrra, dice: "Cuando el indio pierde o vende la tierra, muere una parte de él. Para quien no vive dentro de su comunidad por haber emigrado o accedido a una profesión o haberse dedicado a otras actividades, el luchar por la tierra de su comunidad o por el territorio de su pueblo lo vincula estrechamente a él". Los grandes levantamientos y marchas históricas se han dado por la defensa del derecho a la tierra o al territorio.

2. Reconocimiento y respeto a la plurinacionalidad

La exigencia del reconocimiento de la plurinacionalidad ha generado un amplio debate. En algunos países se ha introducido ya en la Carta Fundamental de los Estados, en otros se ha iniciado una legislación que abre espacios a la autonomía de los pueblos indígenas, y en otros, aun con población indígena mayoritaria, todavía hay resistencia a hacerlo.

El mismo contenido del término "nacionalidades" está en proceso de clarificación. Es la exigencia del reconocimiento legal del OTRO, con derecho pleno de todo lo que eso conlleva a nivel territorial, jurisdiccional, legal, organizativo y cultural. Es un tema complejo por todas las variables que tiene. Más que una declaración formal en la legislación o documentos de los Estados, requiere un proceso en las mismas organizaciones, desde sus bases, y necesita de cuadros capacitados para elaborar políticas alternativas en los diferentes campos e implementarlas. De lo contrario, puede quedar en declaraciones más o menos líricas. La CONAIE en Ecuador está trabajando el "Proyecto alternativo Político Indígena - Popular", en el que según su presidente, Luis Macas, asume la causa de los empobrecidos, de quienes forma parte, y la causa de las nacionalidades con el derecho inalienable a su identidad. En general, los movimientos organizativos indígenas más representativos de los países de América Latina y del Caribe explicitan la necesidad de alianzas y unidad con los movimientos y organizaciones populares en los procesos de liberación.

Esta breve exposición de las realidades y exigencias más emergentes y ge-

neralizadas de los pueblos indígenas nos da el marco para plantear posteriormente los desafíos para la Evangelización y la vida consagrada.

III. Datos Eclesiales Significativos

La Iglesia en América Latina y en el Caribe, en los últimos años, ha sido una fuerza liberadora, acompañando, hasta el martirio, las luchas y reivindicaciones de los empobrecidos, especialmente de los pueblos indígenas.

Quizá esta actitud profética y coherente -en algunos sectores- le ha merecido la credibilidad de las mayorías, en un momento de corrupción y decadencia que caracteriza a la gran parte de las instancias de los Estados. Esta realidad le da a la Iglesia un espacio importante como generadora confiable de opinión pública.

La actitud de sensibilidad y apetura de estos sectores de la Iglesia se ha corroborado -a pesar de otras corrientes- en elDocumento de Santo Domingo, en el No. 78, que afirma explícitamente que la Opción por los Pobres se fundamenta en la fidelidad al seguimiento de Jesucristo, es decir, no es opcional, es una exigencia de la que ningún cristiano que quiera seguir fiel a Jesucristo queda liberado. Debe hacerlo desde el lugar de misión en el que está.

Los números del Documento que se refieren a los derrechos de los pueblos indios y afroamericanos (DSD, No. 151 ss>) asumen, de alguna forma, los planteamientos más urgentes hechos por las organizaciones de estos sectores, como tierra, territorio, autodeterminación y expresan el compromiso de apoyar los procesos de reivindicación de los mismos.

Uno de los grandes temas de reflexión y discusión tanto en la Conferencia de Santo Domingo como en el actual Sínodo Africano, es la inculturación del Evangelio, de la Iglesia y de la Vida Consagrada. Son miembros de las culturas de cada pueblo quienes van realizando este proceso de inculturación, con la presencia y la acción de Dios y de su Espíritu; este camino necesita ser promovido y animado. Es necesaria la inculturación de la teología, de la liturgia -recogiendo ritos y mitos propios-, de la organización de servicios y ministerios, de la ética y normas de comportamiento y de relaciones propias. De este proceso germinarán y se fortalecerán las Iglesias particulares indígenas, dando la catolicidad y la unidad de la Iglesia de Jesucristo.

Las reflexiones más recientes sobre ecumenismo, tradicionalmente referido a las "grandes religiones", está incluyendo en este proceso de diálogo y respeto a las religiones no cristianas de los indígenas, con "respecto a la persona e identidad del interlocutor" (SD 137). En este sentido, los agentes de pastoral y las comunidades indígenas cristianas, que han hecho suyo el mensaje y la vida de Jesucristo, deben respetar profundamente a los pueblos o sectores de ellos, que reivindiquen y ejer-

zan una religión autóctona; caminando juntos en las organizaciones representativas de estos pueblos, en los procesos de liberación de las opresiones e injusticias creando espacios de reflexión y solidaridad con otros sectores populares empobrecidos. Frente al ecumenismo de la opresión -dice Santa Ana- hay que generar el ecumenismo de la liberación, anunciar y construir el Reino.

1. Irrupción indígena en la Iglesia

En los países de América Latina y el Caribe, en la década de los 80, se han realizado múltiples reuniones zonales, regionales, nacionales, continentales, sobre Pastoral y Teología Indígena, en las modalidades de encuentros, talleres, cursos y consultas ecuménicas.

Un denominador común es la preocupación por el fortalecimiento de las Iglesias particulares indígenas, con su teología, estructura organizativa -ministerios y servicios-, liturgia propia, su comunicación con la Iglesia universal y al servicio de los pueblos indígenas.

Este proceso está iluminado por la experiencia vital de Jesucristo, en la vivencia pascual de indígenas sacerdotes, religiosas, laicos y agentes de pastoral no indígenas, que caminamos juntos en esta experiencia.

Escuchemos con profundo respeto la vivencia de un sacerdote indígena:

"El asunto no deja de ser conmocionante. Porque nosotros estamos escindidos interiormente por un doble amor que no nos deja vivir tranquilos: amamos a nuestro pueblo y creemos en su proyecto de salvación. Dos amores que han convivido, pero que han convertido nuestros corazones y nuestras conciencias en campo de batalla, donde el último, con mejores armas, bombardea constantemente al primero. Somos hijos de pueblos que para sobrevivir han tenido que usar máscaras que esconden su identidad primera. Somos hijos también de Iglesias cuya práctica misionera ha sido sumamente intolerante frente a las creencias de nuestros pueblos, tildándolas de diabólicas, bestiales o simplemente pueriles. Esta es la tragedia existencial de los indios cristianizados. Tragedia que nos empuja constantemente a la tentación de superar el problema con una polarización extrema: o estamos con la Iglesia o estamos con los pueblos.

Sin embargo, no dejamos de ser optimistas. A pesar de todo, estamos convencidos de que es posible -y vale la pena intentarlo- reconciliar los dos amores; porque sabemos que no hay contradicción insuperable entre los planteamientos fundamentales de la Iglesia, que son los mismos de Cristo, y los planteamientos teológicos de nuestros pueblos..." (López, 1991:13).

En Ecuador hay seis experiencias de grupos de vida consagrada indígena. Están coordinando, para ir haciendo camino desde sus pueblos y comunidades, e ir superando las dificultades que necesariamente tienen al interior de las

comunidades indígenas y muchas veces con agentes de pastoral, que, miran con no poco temor y desconfianza. Hay todavía mucha fragilidad, pero el camino está iniciado.

Este proceso, en la construcción de las Iglesias indígenas, no es homogéneo en todas las regiones ni siquiera en los indígenas de un mismo país o los de una misma diócesis. Es heterogéneo y complejo; hay sectores en donde la presencia de los agentes de pastoral es todavía paternalista e indigenista, hasta Iglesias indígenas con procesos de incultruación importantes que tienen servidores organizados que dinamizan la pastoral indígena local y nacional. Hay regiones en que la relación entre religión indígena y religión cristiana es tensa.

Otra realidad es la relación que mantienen los agentes de pastoral indígena con las organizaciones indígenas, especialmente locales y regionales. Es una tensión que no acaba de resolverse y creo que la misma es parte de la interacción que se da entre el liderazgo de la Iglesia indígena y el de las organizaciones, por la carga profética que conllevan los primeros y las respuestas a situaciones coyunturales que tienen los segundos; desde la coordinación hasta el extremo de la satanización de las organizaciones indígenas, muchas veces generadas por agentes de pastoral no indígena.

Formación y capacitación

Esta irrupción del mundo indígena al interior de la Iglesia ha generado un clamor: formación, capacitación, desde sus propias culturas. Hasta hace poco sólo existían los noviciados, seminarios, centros de formación pastoral y teológica, dentro de los parámetros occidentales; se ha iniciado ya un proceso -quizá demasiado lento- de organizar centros de formación indígena, con amplia participación de los mismos en la organización, administración, contenidos y metodologías.

En relación a los seminarios, la situación no ha avanzado, las normas canónicas no han permitido un proceso de inculturación más profundo, pero el Espíritu está actuando... Igualmente los noviciados de la vida religiosa se sujetan a normas estrictas; difícilmente abrirán espacios, a corto plazo, para que esta irrupción del mundo indígena golpee las puertas institucionales y encuentre una acogida respetuosa con espacio y acompañamiento para revitalizar los carismas desde las culturas indígenas. Un religioso indígena, haciendo esta constatación, decía:

"De las noticias que recibimos de nuestros hermanos indígenas (sacerdotes, religiosos/as) de 53 etnias (83 indígenas) de América, Entresacamos los siguientes aspectos:

a) Ser sacerdote, religioso o religiosa ha supuesto para nosotros (88%) una triple muerte:

- desapego étnico como instancia necesaria. Si no desprecio, al menos

una separación fría de los valores de nuestros pueblos;

- incertidumbre dentro de las instituciones religiosas. Mayor o menor integración -rápida o lenta- depende de los grados de frialdad o desapego original y escala de aculturación inicial;

- vacíos fundamentales y vitales en el proceso de "adiestramiento", que normalmente no vienen curados. Poca comprensión sentida que hace brotar expresiones como: "no pueden con el celibato", "son poco inteligentes", "hay que probarlos bien, porque no sabemos si serán buenos sacerdotes o religiosos, o se saldrán ante un primer cuestionamiento amoroso", "queremos sacerdotes indígenas, pero... hay que tener cuidado de admitir a todos, prudencia y selección...".

b. Llegado el momento del envío, para quienes hemos podido resistir, anotamos actitudes expresadas, unas veces tácitamente y otras de forma explícita:

- "No está suficientemente preparado para entrar en la comunidad. Necesita un previo acomodo en los suburbios o bien otra tribu que no sea suya". "Eres religioso ante todo, y hay que cumplir ciertas reglas y luego veremos...".

- Nuestras hermanas, en su gran parte, se quejan igualmente que si logran llegar a sus comunidades, con fecuencia su acción se limita a los quehaceres de las casas religiosas (cocina, limpieza...) o a la enseñanza como maesras de escuelas oficiales o privadas.

- Otro grupo considerable llega a trabajar efectivamente en los asuntos más directamente pastorales, pero están preocupados y se sienten intermediarios o facilitadores de proyectos pre-establecidos para nuestros pueblos indígenas: "porque tú sabes la lengua y eres indígena, te van a hacer más caso y puedes entrar más fácilmente en las comunidades". Sin estériles lamentaciones, podemos decir, víctimas de una desconfianza refinada, o bien objetos de vitrina congregacional, "reflejo de su apertura...".

- Algunos hermanos nuestros, sea a consecuencia de una más dramática separación de sus comunidades, o por otros motivos que desconocemos, no desean volver a sus comunidades y prefieren actividades pastorales urbano-marginales.

- El último grupo sería el de aquellos que creemos estar trabajando en la búsqueda más cercana de las "semilas del Verbo" en nuestras comunidades, ya sea apoyados por algunos obispos o equipos misioneros, por insistencias personales, y a pesar de tantas dificultades. Nuestra primera esperanza va anclada en la misma Iglesia de Jesús: Ella debe reconocer práctica y oficialmente,

desde su opción preferencial, la existencia de religiones indígenas, sus ritos, creencias, estructuras internas, lo que es muy importante para toda una evangelización nueva" (Wagua, 1990: 10).

IV. Desafíos de los Pueblos Indígenas a la Vida Consagrada

En cada país y en cada zona se pueden presentar variantes; la voz de los pueblos indios y su presencia es un clamor, muchas veces mal interpretado, retorcido, ingenua o maliciosamente.

1. Económico

Los agentes de pastoral indígenas, hombres y mujeres, son personas generalmente muy pobres y de comunidades empobrecidas; la única fuente de sobrevivencia es su trabajo diario en las labores del campo y/o en la migración, especialmente en el área andina. Al dar parte de su tiempo a las actividades pastorales, les empobrece aún más, llevándolos a situaciones extremas.

Es una realidad que "clama al cielo" y que puede retrasar y entorpecer el camino de las Iglesias indígenas... Además, frente a esta realidad hay exigencias no sólo de solidaridad, sino de justicia y a nivel institucional, justicia distributiva. Se repite el esquema del sistema dominante: riqueza hiriente en unos sectores frente a la miseria de otros. No son raros los casos en que agentes indígenas de pastoral, capaces y eficientes, deban dejar el servicio eclesial que están realizando a causa de la pobreza extrema.

2. Espiritualidad

Arnpam Karakras, ex dirigente de la CONAIE, Shuar vinculado por décadas a la organización del movimiento indígena, sorprendió al preguntársele qué es lo que él, como indígena, pediría a la vida consagrada en América Latina. Dijo: "Ayúdennos a reencontrar las raíces espirituales de los pueblos indios. Ustedes nos arrancaron, discutieron si teníamos alma, luego impusieron la cristianización; la Iglesia negó la espiritualidad de los pueblos indios e impuso su verdad. Dicen que teníamos el "Verbo", que teníamos las semillas, ponen a Cristo y a la Virgen nombres indígenas, me temo que sólo sea un puente para desembocar en lo occidental.

Ayúdennos a recuperar la espiritualidad de los diferentes pueblos, cómo viven, qué piensan, qué pensaban. Es tan importante la fuerza de la espiritualidad, la experiencia de la divinidad en nuestras luchas y en nuestros sueños.

Curas y monjas indígenas que reencuentren las espiritualidades indias, las que existen hoy, si hay algo "puro" en buena hora, si hay algo cristiano propio, también. Ayúdennos a reflexionar, que se viva no lo impuesto, sino lo suyo, lo que está en su intimidad en la comunidad, en la tribu, lo más profundo.

La CONAIE tiene como un desafío la reflexión de la espiritualidad indígena. Se hizo un primer intento (5-8 dic./93), antes del Congreso, y nos comprometimos a avanzar a partir de cada encuentro.

Ayúdennos en la búsqueda de la autenticidad".

Las palabras de Shuar Arnpam no necesitan comentario...

3. Desafíos que provienen del sistema dominante.

Los desafíos más generalizados que corresponden a los rasgos de las realidades antes anotadas vamos a señalarlos sucintamente.

- Las frecuentes marchas, levantamientos, luchas de los pueblos indígenas, a través de toda Abya Yala, están cargadas de profetismo, de solidaridades, de actitud pascual (muerte-vida); en muchas ocasiones se afirma la falta de profetas en nuestra Iglesia. Esa actitud profética de los pueblos indios es un desafío y un llamado a la vida religiosa que no siempre responde a la fuerza del Espíritu. Por medio de nuestros carismas, acompañemos, respaldemos a los profetas de hoy. No son una persona. Fieles a su ser comunitario, profeta es todo el pueblo, toda la comunidad. Este carisma del profetismo comunitario muchas veces es distorsionado por los medios de comunicación y sectores tradicionalistas. Acusan a estos pueblos de ser manipulados por extremistas, de atentar a la "paz, seguridad y orden" con actos vandálicos. Gracias a Dios, la vida consagrada cada vez con mayor frecuencia -no con la fuerza que su presencia daría- acompaña y se solidariza. Esa presencia respetuosa, que no busca protagonismos, es un elemento importante de respuesta al desafío profético lanzado por los pueblos indígenas que buscan crear condiciones más justas y fraternas.

- El proceso de fortalecimiento de las organizaciones indígenas regionales, nacionales y las alianzas que van realizando con movimientos populares, les ha constituido en actores políticos; con planteamientos alternativos importantes como plurinacionalidad, autodeterminación, leyes alternativas, liberación de impuestos a sectores campesinos con propiedades pequeñas, etc. El desafío que se nos plantea es respaldar esas propuests justas, primero creando espacios de información y reconocimiento, si es posible a través de los mismos indígenas, generando opinión pública favorable con los medios que estén a nuestro alcance.

- Debemos manifestar aún más esta solidaridad en casos en que los gobiernos o sectores interesados traten de restar legitimidad a las organizaciones creando otras no representativas para confundir o generar problemas ajenos a las mismas. Esta realidad plantea también un desafío para

la formación permanente que debe ser multidisciplinaria, para comprender la complejidad de los asuntos que se plantean y evitar ingenuidades o la aceptación acrítica de lo difundido por los medios de comunicación.

- El clamor de los indios por el derecho de acceder a la tierra o de legalizar oficialmente la tenencia de territorio y la pléyade de mártires indígenas, agentes de pastoral y campesinos que esta lucha ha generado, son un desafío a la vida consagrada que debe buscar formas de solidaridad y respaldo; una manera puede ser el apoyar con recursos; son trámites y luchas de costos altos, no sólo sociales sino económicos. Compartamos incluso de nuestra pobreza; ellos que viven la economía de la reciprocidad nos darán mucho más de lo que reciben.

- La presencia de las transnacionales mineras, madereras, de los grandes latifundios, de la narcoguerrilla, ha generado en el campo, especialmente en territorios indígenas, que se resisten a ser invadidos, masacres masivas. Estos acontecimiento dolorosos deben tener una resonancia fuerte: congregaciones e institutos deben hacer escuchar su voz solidaria y profética. La Iglesia, y dentro de ella la vida consagrada, tiene poder y credibilidad. Si silenciamos estos actos de violencia y terrorismo, somos cómplices de estas atrocidades, que si no enfrentan una censura masiva de la opinión pública, irán creciendo. Nuestras estructuras son también transnacionales, y es probado el efecto que tiene la denuncia a nivel internacional. Debemos buscar poner al servicio de los empobrecidos esta capacidad y posibilidades nuestras.

- La carencia de tierra suficiente o territorio lleva a la migración a las grandes urbes y a sobrevivir en ellas, muchas veces en la total indigencia o asumiendo trabajos informales. La vida consagrada ha empezado a tomar iniciativas frente al trabajo informal, frente a los mineros de los basureros, muchos de ellos indígenas desenraizados, doblemente pobres, por haber sido despojados también de su entorno e identidad... Son los nuevos rostros que apelan a los antiguos carismas, para que no envejezcan o se atrofien por la instalación secular.

- El avance de la modernidad en algunos sectores indígenas por la profesionalización, la producción y comercialización de artesanías, la introducción de tecnologías agroartesanales, es un desafío; estos procesos, cada vez más crecientes, van dinamizando las culturas. Cómo acompañar y comprender estas situaciones nuevas que se van generando?

4. Desafíos provenientes de los pueblos indígenas a la Iglesia

- Los desafíos planteados anteriormente provienen del enfrentamiento de

los pueblos indígenas con el sistema y las estructuras dominantes. Frente a esas situaciones, el desafío y las respuestas a los mismos aparecen con relativa claridad y el compromiso de la vida consagrada y de muchísimos agentes de pastoral en torno a estas realidades, en los últimos años, ha sido representativo, revitalizando la Iglesia y la vida consagrada.

- Los desafíos que plantea la relación entre los pueblos indígenas y las estructuras eclesiales son más complejos y, por tanto, exigen de la vida consagrada mayor reflexión y actitud profética.

- La inculturación es un desafío cotidiano, especialmente en países pluriculturales como los nuestros. El primer desafío es aceptarnos diferentes y no erigirnos etnocéntricamente en la "cultura cristiana". Es un desafío frente a la realidad y a la historia, que implica para los agentes de pastoral:

  * Conocer con empatía las culturas indígenas.

  * Ser "intelectuales orgánicos" en esas culturas, recogiendo fielmente sus reflexiones y devolviéndolas sistematizadas para realimentar su camino.

  * Crear centros de estudio y reflexión para que ellos sean los protagonistas del proceso de inculturación del Evangelio.

  * Ayudar a generar infraestructuras que les permitan la autofinanciación y la autogestión.

  * Generar espacios para el ejercicio de los ministerios y servicios.

  La inculturación es un proceso nunca terminado, porque las culturas están generadas por pueblos en constante camino y porque el Evangelio tiene exigencias y luces inagotables frente a cada realidad cambiante. Aquí el desafío es de apertura al Espíritu, de discernimiento, de disponibilidad. En este proceso se irá haciendo la liturgia, la teología, la eclesiología, la ética de cada pueblo indígena que dará los matices que falten a la infinita y multiforme manifestación de Dios a los hombres.

- La vida consagrada indígena, que empieza a florecer, presenta desafíos profundos a las órdenes, congregaciones e institutos; quisiéramos señalar sucintamente los más evidentes:

  * Las estructuras, alejadas de las comunidades indígenas.

  * Los contenidos occidentales en los procesos de formación.

  * Las metodologías.

  * Las espiritualidades.

  * Las relaciones interpersonales (verticales no comunitarias), etc.

Es un desafío en profundidad y en extensión, que requiere un "nacer de nuevo" (Jn 3,3). Quizá por esto hay tantas experiencias (en Ecuador seis) de grupos de jóvenes que se han reunido en pequeñas comunidades y van haciendo camino hacia una vida consagrada indígena. Las indígenas que han entrado en las congregaciones tradicionales se han "perdido" como indígenas; se las somete a un proceso de aculturación tan agresivo, que generalmente terminan por no ser indígenas.

Es urgente abrir espacios en los procesos de formación para que los mismos indígenas expongan sus cosmovisiones, su experiencia de Dios, sus culturas.

La presencia de ellos dinamizará nuestra reflexión, arrancará prejuicios y extenderá puentes de mutuo conocimiento e interrelación. Aun en países con población indígena mayoritaria, los seminarios, noviciados, Facultades de Teología y Pastoral, centros de formación de la vida consagrada, permanecen generalmente cerrados a estas realidades, tanto en lo académico como en lo vivencial.

Para los agentes de pastoral que trabajan con los pueblos indígenas, un desafío constante es "dejar que ellos crezcan", sin mantener el protagonismo o actitudes paternalistas. A veces es doloroso constatar cómo agentes de pastoral que dieron su vida por un pueblo indígena, a la larga son "piedras en el camino" que obstaculizan el avance de los mismos indígenas manteniendo un "tutelaje" a veces incomprensible... El acompañamiento solidario es un desafío cotidiano.

Conclusiones

La vida consagrada por su característica de profetismo y de fidelidad histórica al Espíritu, se debe mantener constantemente abierta y sensible a los "signos de los tiempos".

En América Latina uno de los grandes desafíos es la presencia de los pueblos indios con su identidad propia. Es la presencia y manifestación de Dios en la historia -luchas, marginalidad, resistencia de esos pueblos-, es la predilección del Señor Jesús Pascual, en la continua muerte-resurrección de los indígenas.

Cuál es la respuesta que la vida consagrada ha dado a lo largo de la historia a esta presencia clamorosa? Cuál es la respuesta que está dando ahora?

El llamado es urgente. Hay tantos documentos y declaraciones, llegó la hora de actuar; si el mundo indígena, que en un alto porcentaje confía y tiene a la Iglesia como su aliada, encuentra actitudes racistas o indiferentes en nosotros, buscará otros caminos y la responsabilidad histórica nuestra será inmensa, será infidelidad al Señor Jesús...

Quiero terminar con un Salmo de Delfín Tenesaca, indígena del Chimborazo-Ecuador, participante en el Instituto de Pastoral de los Pueblos Indígenas.

Dios Pachacamac Liberador

Pachacamac,
Dios de los indios del Tahuanatinsyuo,
creador del Abya-Yala
y del mundo entero,
Wiracocha, Dios de toda la existencia,
eres el único dueño,
Poderoso sobre los poderosos
que dominan el mundo.
Pachacamac, Wiracocha,
estamos en comunión contigo.
Te encontramos en todas partes,
quién no ha visto tantas maravillas
que has obrado?
Eres Dios invisible
pero presente siempre;
estás presente en nuestras luchas,
en los grandes levantamientos
y en la vida de cada día,
en la historia milenaria y más todavía
en los quinientos años de dolor;
nos estás esperando, formando,
acompañando,
para que hagamos conciencia
de nuestra resistencia,
de nuestros valores
como pueblos indios,
y así, vamos recuperando
nuestra dignidad.

Tú eres el eje
de nuestros pueblos indios,
en toda Abya Yala tú
te identificas con los excluidos,
allí estás fortaleciendo, consolando.
Tú mismo sacaste
de la esclavitud al Pueblo de Israel,
así, también hoy estás organizando
a tus hombres y mujeres
de nuestro pueblo,
creando la iglesia indígena
para servir
al gran pueblo indio.

Con tu poder,
con la fuerza que diste a nuestros Ayllus,
como a Moisés en Israel,
a Túpac-Amaru en el Tahuantinsuyo,
a Lázaro Condo, a Cristóbal Pajuña,
a Proaño, y Romero,
vamos a salir y vencer
al sistema capitalista,
a la economía de mercado,
a la modernización,
a la militarización,
a todos los poderes de la muerte.

Tú siempre estás con nosotros,
por eso,
Pachacamac Yaya Pachacamac Churi,
tus pueblos te conocemos,
vivimos y existimos siempre,
invocando tu nombre con cantos,
con música,
con fiestas y con bailes,
porque así fuimos, somos y seremos.

Hoy te pedimos que nos ilumines
con tu Espíritu
para descubrirte en nuestros mitos,
cuentos y ritos,
para tener fuerza para organizarnos
y fuerza para liberarnos.

Amén.

ANEXO

I. POBLACION INDIGENA EN ABYA YALA

PAIS	POB.INDIGENA	% POB.TOTAL	No. ETNIAS
México	10.000.000	8,50	56
Guatemala	3.400.000	42,00	21 idiomas
Costa Rica	32.240	1,10	
Panamá	140.000	5,20	
Honduras	720.000	16,00	7
Belice	21.000	11,60	
El Salvador	293.000	5,60	5
Nicaragua	153.000	3,92	4
Guyana Francesa	4.000	4,40	8
Surinam	21.500	5,40	10
Guyana	45.000	4,50	14
Venezuela	314.000	1,60	25
Colombia	700.000	2,00	57
Ecuador	2.870.000	27,40	13
Perú	10.340.000	47,00	81
Bolivia	5.183.000	71,00	36
Argentina	447.300	1,40	15
Brasil	250.000	0,16	
Chile	642.000	0,20	7
Paraguay	70.000	0,66	17
TOTAL	35.576.812		

Del total de la población de América (662.870.000), incluyendo Estados Unidos y Canadá, el 6,33% son indígenas: 41.977.600. Los porcentajes de población indígena en América Latina y el Caribe son los siguientes:

	Porcentaje
Mesoamérica	18,73
Andina	17,32
Amazonia	2,15
Cono Sur	1,35
Caribe	0,16

II. IDIOMAS CON MAYOR CANTIDAD DE HABLANTES

Quichua-quechua	7.417.923	Ecuador, Bolivia, Perú, Chile, Argentina).
Guaraní	2.270.000	(Paraguay, Brasil)
Aymara	1.523.600	(Perú, Bolivia, Chile, Argentina).
Nahuati	1.376.989	(México)
Quiche	925.000	(Guatemala)
Man	688.000	(Guatemala)
Maya	665.377	(México)
Mapundungun		(Chile)
Zapoteco	422.937	(México)

Nota: Datos tomados de la Agenda "Pueblos de Abya-Yala", de las ediciones Abya-Yala, Quito.

Elaboración: **Hna. Victoria Carrasco A., mayo 1994.**

Inculturación de la Vida Consagrada en los Barrios

Pedro TRIGO, S.J.
Trabaja en un barrio periférico de Caracas (Venezuela)

I. Vida Consagrada con rostro Latinoamericano

La prueba de que la VC se incultura en los pueblos latinamericanos es la existencia de una VC con los rostros de estos pueblos.

El punto de partida es que la VC en AL oscila todavía mayoritariamente entre el talante occidental americano (criollo en el sentido en que se usó esta expresión en la Colonia) y el meramente occidental, extranjero.

Esta autoidentidad no es vivida generalmente como misionera sino como parte de la institucionalización vigente. Es decir, que su objetivo no es contribuir a que nazca una VC distinta sino implantarse tal cual (con las adaptaciones del caso), pero con personal local.

Desde esta autopercepción, la pastoral sólo puede consistir en expandir la civilización occidental y cristiana en algunas de sus variedades y/o en tutelar la diferencia entendida como minoridad permananente.

Hasta que la VC no se plantee seriamente como objetivo prioritario el que surja una VC indígena, negra, campesina y suburbana, el empeño proclamado de inculturación no va más allá de lo voluntarista y de lo ideológico.

Naturalmente que al plantearse la inculturación, lo primero que se intenta es estar donde Dios quiere como El quiere. Lo primero es la misión de evangelizar, es decir, de contribuir a que los pueblos latinoamericanos tengan vida desde la vida fraterna de los hijos de Dios. Lo primero es lo pastoral, que consiste en pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas (Medellín: Introducción No. 6), proceso que entraña que los pueblos sean sujetos en la sociedad y en la Iglesia

Ya llevamos veinticinco años en este camino. Y no ha faltado generosidad. Pero el que todavía no aflore una VC suburbana, campesina, negra e indígena, es la prueba más fehaciente de que la cultura occidental y dentro de ella el cristianismo occidental siguen siendo el paradigma implícito de nuestra pastoral. Es decir, que el que los pueblos latinoamericanos tengan vida y sean sujetos significa para nosotros, o bien que se integren en la cultura occidental (vida = desarrollo y liberación; y sujeto = democracia) o bien que puedan por fin hacer valer lo suyo, que es bueno para ellos (sobreentendiendo que lo es porque no son capaces de más).

Si luchamos, en efecto, porque la Iglesia tenga los rostros de los pueblos latinoamericanos, por qué no habríamos de luchar por lo mismo en esa parte de la Iglesia que somos nosotros mismos, que son nuestras propias congregaciones? Si no sacamos esta conclusión es porque entendemos nuestra diferencia como superioridad. Si aquellos con los que vivimos tampoco la sacan es porque nos ven "admirables pero no imitables", es decir, heterogéneos no sólo como sujetos sino estructural e institucionalmente, es decir, no inculturados.

Por eso el que exista una VC con los rostros de los pueblos latinoamericanos es la única posibilidad de una VC genuinamente latinoamericana. Ahora sólo lo es en cuanto camina en esa dirección.

La pretensión seria de una VC con los rostros latinoamericanos da la medida de la dimensión carismática de nuestra vida religiosa, del carácter *kenótico* propio del carisma cristiano y constituye la profecía que nos caracteriza. Pero sobre todo esta dirección es la que transforma a la VC en buena nueva para el pueblo latinoamericano.

II. Vida Religiosa que nazca del Barrio

Quien piensa que en los barrios no hay cultura, piensa también que las culturas campesinas e indígenas son culturas inferiores.

Desde esta perspectiva afirmamos que la inculturación de la VC al barrio es el término medio de la inculturación campesina, negra e indígena. La inculturación al barrio es la garantía de la calidad humana, evangélica, de las otras inculturaciones. En efecto, si no se reconoce la que de indígena,negro y campesino hay en el barrio, cómo se reconocerá a los negros, campesinos e

indígenas? Quien piensa que en los barrios no hay cultura, piensa también que las culturas campesinas e indígenas son culturas inferiores.

Si esos componentes no occidentales modernos de los habitantes de los barrios se consideran (en la práctica, más allá de eventuales declaraciones) como rémoras a superar, es concebible una pastoral campesina o indígena que no sea integradora o conservadora de "reservas"? Si no vemos ni estimamos lo diverso que tenemos en la propia ciudad, la ida al campo o a los confines, puede superar la dirección del colonialismo cristiano o el paternalismo?

La prueba de que se va. dando inculturación de la VC al barrio es que vaya naciendo VC del barrio, es decir, que muchachos y muchachas del barrio, sin dejar de ser tales, sean religiosos como diferencia interna, tanto de sus compañeros del barrio como de sus hermanos de congregación.

III. Incorporar a todos

Desde la cultura vigente, la pastoral suburbana consiste en incorporar a la ciudad a sus habitantes. La inculturación es antihistórica.

El planteamiento de la inculturación no puede ignorar que la figura histórica vigente se define como mundialización de Occidente y que, a pesar de declaraciones generales de inculturación y catolicidad, en las pautas concretas ideológicas, simbólicas, práxicas y disciplinares, la Iglesia Católica se ve desde su centro como formando parte de esta figura, aunque en polémica interna, muy acre por cierto con ella.

Desde esa perspectiva existen en AL culturas indígenas o campesinas que no tendrían virtualidades para occidentalizarse y costaría demasiado inducir en ellas un proceso occidentalizador. Dentro de rígidos parámetros de control de natalidad, estas culturas podrían permanecer en los confines, dejadas a sí mismas y ayudadas en ciertos elementos básicos.

Para los cristianos cabría una inculturación en esas culturas, ya que aun los pueblos que no tienen futuro histórico son hijos de Dios y desde esa condición deben vivir su suerte. Estar con ellos en esta situación sin esperanza sería una misión típica de la VC.

Pero las culturas indígenas, negras y campesinas mestizadas deben ser empujadas decididametne a que se incorporen a la vida de sus respectivas naciones, que viven ellas mismas un trance compulsivo y agónico de incorporación al Occidente mundializado. En esta perspectiva se equiparan Estado y nación.

Es obvio que si ésta debería ser la dirección de la acción de la Iglesia respecto de esos grupos mestizados, para bien de ellos, que no tendrían otra alternativa, mucho más ha de ser esa la pastoral con los pobladores de las zonas suburbanas. La única política sensata y con futuro sería extender a esas zonas la

institución eclesiástica urbana (con sus diversas plataformas, servicios y movimientos) como medio eficaz de incorporar a la ciudad a sus habitantes que, por lo demás eso es lo que ellos ansían y piden a la Iglesia.

Pretender que en el barrio haya una cultura específica y buscar inculturarse a ella no es sino romanticismo antihistórico y descabellado que no contribuye sino a que los barrios acaben sin cultura y sin posibilidades de vida material. Aunque lo más seguro es que los propios habitantes de los barrios los dejen solos en esa dirección ilusa que no les aporta nada.

La justicia para el barrio, exigencia indeclinable de la fe, no se juega en el barrio sino en los organismos nacionales e internacionales que tienen capacidad decisoria. En ellos tendrían que estar estos religiosos que dicen buscar el bien de la gente. Si se pone toda la fuerza en esta dirección, sí tendría sentido estar además en el barrio para implementar las políticas lo más adecuadamente. Pero en este caso esta presencia no sería ya inculturación.

No se puede negar que esta tercera Ilustración (después de la liberal y la socialista) tiene ardientes partidarios en la VC latinoamericana. No son pocos ni carentes de influencia los religiosos que entienden que el bien del pueblo no se decide sobre todo en el propio pueblo y que por eso quien tenga voluntad de lograrlo eficazmente debe influir en los responsables de la modernización para que no abandonen al pueblo ni lo consideren como objeto de beneficiencia sino que extiendan a él todo el campo del desarrollo. Estos religiosos hablan de la unilateralidad de la presencia en los barrios y en el empeño en las vocaciones populares; piensan que esta política entrañó una falta de calidad, traducida en poca eficiencia transformadora, y en la práctica abogan por un regreso, con más garra, a la política de cultivo de élites, de vocaciones de élites y de ascenso de vocaciones muy selectas de origen popular.

De hecho, en una serie de congregaciones que fueron pioneras se puede constatar una disminución cuantitativa y cualitativa de comunidades insertas en medios suburbanos y de trabajo pastoral inculturado en estos medios.

IV. Dificultades internas y externas

Desde la estimativa eclesiástica establecida, la degradación y la violencia de los barrios imposibilita a la VC inculturarse en ellos.

Como consecuencia de esta figura histórica y no menos de anteriores políticas erradas, no puede ocultarse el espantoso deterioro del hábitat y de la calidad de vida en los barrios latinoamericanos. La carencia estructural de recursos mínimos vitales, el hacinamiento y tugurización, la ausencia de fuentes de trabajo y la pérdida razonable de cualquier expectativa de mejora in-

duce a la degradación y a la violencia. Y aunque muchos luchan sin desmayo por la vida digna, cada día es más heroico vivirla en esas condiciones.

Hay gente que se pregunta si es posible elegir este infierno, más allá de un puñado de religiosos especialmente maduros y esforzados. Pero aun en este caso, tiene sentido llamar inculturación a esta inserción? La que impropiamente se ha llamado "cultura de la pobreza" no sería tal cultura sino expedientes primarios para sobrevivir, soluciones de urgencia, reacciones elementales: todo ello, más allá del bien y del mal y de cualquier norma. No habría cultura cuando se vive "a salto de mata", sin orden ni concierto, sin una mínima normalidad. Cómo pretender una inculturación a semejante estado de cosas? Más todavía, es pensable una VC a partir de personas que viven ahí?

Quienes creemos que el proyecto de inculturación de la VC a los barrios (que se inició entre nosotros hace unos veinticinco años) debe seguir, porque es de Dios, no podemos ignorar que tenemos el ambiente en contra y que debemos afrontar también tremendas dificultades internas. Tenemos que hacer ver que no es un proyecto de mera resistencia; que él es capaz de revitalizar a otros sectores de la sociedad y de la Iglesia y de convocar incluso las mejores energías del Occidente desarrollado. Pero para convocar a otros tenemos que mostrar con nuestras vidas que es un proyecto viable y cargado de futuro. Esta es una tremenda responsabilidad histórica. Es la primera vez que se plantea de un modo consistente en América Latina una VC popular. Si hoy fracasa, cuántos siglos serán necesarios para que vuelva a plantearse de nuevo?

V. Cambio de Esquemas

En la práctica no se han superado aún los esquemas asistencialistas, promocionales y de concientización política.

Hasta ahora los religiosos hemos ido a los barrios a sacar a la gente de su ignorancia religiosa y a brindarles los medios espirituales para su salvación, a atender a los necesitados, a desarrollar a sus habitantes ayudándolos a pasar de su cultura tradicional a la cultura moderna de la ciudad, y a concientizar a los oprimidos y a contribuir a organizarlos para que alcancen su liberación. Hoy buena parte de la VC que reside en los barrios todavía anda en esos menesteres.

Desde la reflexión teológica proclamamos la superación de los esquemas asistencialistas, integradores y revolucionarios (aunque mantenemos la pertinencia de esas tres dimensiones). Pero no es infrecuente que estas críticas hayan sido asimiladas a nivel meramente ideológico, de modo que se cambia de discurso, pero se sigue haciendo prácticamente lo mismo.

El síntoma de que se cambió sin transformarse es que la VC en los barrios se conecta más fácilmente con necesitados que buscan remedio a sus

penurias, con marginados que pretenden su integración a la vida moderna y con concientizados en procura de un cambio político que con vecinos en su cotidianidad, es decir, con personas que, teniendo más o menos esas tres dimensiones, se autodefinen, sin embargo, como pobladores, como gente de barrio, y se expresan en los múltiples intercambios que constituyen su cultura, su casa en ciernes, su azarosa contidianidad.

Correspondientemente habría que decir que quienes buscan a los padres y a las hermanas son frecuentemente personas que mantienen algún tipo de distancia o externidad respecto del barrio. Son sobre todo campesinos de zonas tradicionales con fuerte presencia de la institución eclesiástica; líderes en busca de alianzas o apoyos; funcionarios de la ciudad que, además de apoyo, buscan el trato entre iguales, la cercanía cultural; y, como grupo mayoritario, gente popular que vive de espaldas al barrio porque son "pobres pero honrados", es decir, gente que por las circunstancias de la vida no ha logrado aún establecerse en la ciudad, pero que ya pertenecen a ella a nivel de aspiración e identidad. Incluso habría que señalar que de este tipo de personas provienen en gran medida las vocaciones suburbanas a la VC.

VI. Tipología de la presencia de la VC en las zonas suburbanas

Hay una gama muy extensa de personas de la VC que tienen relación con zonas suburbanas. Unos no viven en ellas, pero mantienen con ellas contactos orgánicos. Otros están a cargo de obras (educativas, pastorales, de servicio comunitario) instaladas en los barrios y viven en dependencias de esos locales. Otros viven en casitas como los demás vecinos del barrio y desde allí se desplazan para atender diversos trabajos dentro y fuera del barrio. Otros viven también en este tipo de habitación común a la gente del barrio y, aunque tengan eventualmente algún trabajo institucional, dedican una gran parte del tiempo a la atención vecinal y comunitaria. Un caso especial serían las casas de formación radicadas en zonas suburbanas que dentro de su especificidad pueden tender a diferenciarse de las otras casas y mantener con los vecinos relaciones limitadas y pautadas o a parecerse a ellas y relacionarse con el barrio de un modo más abierto, dentro de las restricciones que aconseja la etapa.

Se puede trabajar y vivir en el barrio sin estar insertos en él. Eso sucede cuando en la autoidentidad profunda y en la práctica la VC se considera como una isla de civilización en medio de la (in)cultura de la pobreza, como un faro de luz entre tanta oscuridad inculpable. Quienes funcionan desde este esquema propenden a vivir un tipo de habitación y un género de vida que se desmarcan netamente de las del barrio.

Se puede estar insertos en el barrio sin estar inculturados en él. Así acontece cuando el vivir como ellos no es consecuencia de vivir con ellos sino que obedece a otra razón, por ejemplo, "dar

testimonio". O cuando el mimetismo es una estrategia para lograr la benevolencia que facilite la aceptación de sus propuestas por parte de los vecinos.

Se puede también estar inculturado en el barrio, pertenecer al barrio, pero a nivel de VC darse sólo una aculturación. Sucede (es el caso a veces de religiosos jóvenes) cuando se pierde la diferencia interna y el religioso es simplemente uno más del barrio, sin transformación propia ni relaciones transformadoras: sin trascendencia. A veces sucede que en una comunidad coinciden religiosos no insertos o no inculturados con otros aculturados, y en vez de entrar en un doloroso pero fecundo proceso de discernimiento mutuo, ambos dejan las cosas de ese tamaño en una suerte de coexistencia pacífica que impide la conversión.

Se puede finalmente andar en el proceso de inculturación, sabiendo que es un camino inacabable, que acecha peligros y que siempre está abierto al retroceso, pero situándose lealmente en esa dirección.

VII. La Transformación Cultural

Sin una experiencia de conversión que entrañe transformación cultural es difícil asumir el horizonte de la inculturación.

De un modo aun genérico podría afirmarse que si el religioso lo ha sido como una de las posibilidades de su cultura de origen o dejando simplemente de ser lo que era y entregándose a la congregación para ser moldeado por ella, es altamente improbable no sólo que el religioso se inculture sino que ni siquiera será capaz de hacerse cargo de lo que entraña el proceso.

La causa de esta dificultad radical estaría en que en ambos casos vive su identidad religiosa sin ninguna transformación cultural profunda. En el primer caso se daría un proceso de especialización sin solución de continuidad respecto de la cultura nativa. En el segundo, el quiebre es tan profundo que tampoco se da una transformación sino un segundo nacimiento que parte de la desvalorización radical de lo propio y la asunción sin fisuras de la cultura de la congregación.

Desde la percepción de la cultura como algo dado que se inviste no cabe la inculturación al barrio.

Si el religioso vive su ser cultural en pacífica posesión, si no ha vivido un proceso de conversión tan profundo que haya implicado una verdadera transformación cultural, lo normal es que en el barrio sienta una gran incomodidad a causa de lo polimórfica que se presenta allí la vida y más todavía porque esa enorme variedad aparece en incesante transformación. El barrio se les semeja a una colcha de retazos, de remiendos. No les parece una realidad consistente, algo de suyo, porque no le ven una figura neta y acabada.

Para estas personas la cultura es una realidad dada, más aún heredada. Es

algo prestigioso que se inviste por un largo proceso de socialización; son productos altamente elaborados que se disfrutan exquisitamente, si se posee una congrua educación. La cultura, aun la moderna, se asocia a aparatos altamente especializados, decantados en una muy larga tradición. La cultura sería creación de las elites, custodiada y generalizada por las clases medias.

Desde esta mentalidad, desde estos esquemas de la sensibilidad, en el barrio no puede haber cultura y los de los barrios serían precisamente los que menos cultura tienen, ya que dejaron atrás su pobre cultura campesina y todavía no asimilaron la de la ciudad. Cómo percibirlos como elites creadoras de cultura?

Muchos religiosos tienen una tremenda dificultad para entender la cultura como lo que se hace y para aceptar que los habitantes de los barrios son creadores de cultura. No pueden, no ya aceptar, sino ni siquiera tomar en serio la afirmación de que en los barrios de las grandes ciudades se esté dando hoy el proceso más profundo y decisivo de creación cultural en Latinoamerica.

Para una parte de la VC que reside en barrios, los habitantes de las zonas suburbanas, como lo dice esta misma denominación, están en los aledaños de la ciudad, se definen por ella como marginados de ela, es decir, como personas que luchan por integrarse a la ciudad, pero a las que la ciudad dificulta enormemente el acceso, incluso les cierra prácticamente las puertas. Es decir, que se definen por la cultura de la ciudad, que todavía no poseen. De ahí su enorme pobreza cultural, mayor, si cabe, que su terrible penuria material. Esos religiosos compadecen sinceramente a estas personas que están excluidas sin culpa suya de la cultura de la ciudad y luchan con gran denuedo por asimilarla. De esta compasión brota la ayuda por todos los medios posibles para que logren la integración. De esta percepción no cabe ni siquiera barruntar que en los barrios se cree cultura. Aquí no tiene cabida el planteamiento de la inculturación.

VIII. La novedad histórica del barrio

Sólo se comprende la propuesta inculturadora cuando se percibe a la cultura del barrio no como mezcla sino como combinación abierta.

A lo más que suele llegarse es a un análisis *hylético* que descompone la realidad en los elementos que cree reconocer en ella. Para este observador pensar que la cultura del barrio es mezcla de culturas previamente dadas facilita enormemente la comprensión. Ya se poseen los códigos y por tanto pueden clasificarse todas las variedades posibles. Se controla conceptualmente lo que sucede, se lo domina y también se lo dota de cargas valorativas" "le salió el indio", "se comporta como un campesino", "negro, pero educado"... Naturalmente que el paradigma oculto es la raza blanca y la cultura de la ciudad.

Pero la comprensión que se obtiene por este método es engañosa. Por ahí nunca se llegará a detectar la cultura delz barrio. Es cierto que en el barrio están presentes diversas culturas y elementos heteróclitos que parecen yuxtapuestos. Pero lo más genuino del barrio, es decir, lo que nace en él y de él, como decantación, todavía abierta, de tantos procesos no es mezcla sino combinación, es decir, novedad histórica, a partir ciertamente de elementos dados, pero también de la actualización de posibilidades latentes y más radicalmente creación de actitudes que engendran aptitudes y posibilidades nuevas.

IX. La obsesión, fuente de la Cultura del barrio

Lo característico del barrio es un estado de dolorosa fluidez histórica; un mundo en permanente trance para mantenerse en vida y para que esa vida no deje de ser humana; un conglomerado en el que cada quien debe desarrollarse al máximo como individuo porque, desamparado por el Estado y la sociedad civil, su vida depende toda de sí.

En este desmedido y casi monstruoso ser-siendo se dan solicitaciones opuestas. La ideología vigente proclama el darwinismo social: el mundo es la lucha de todos contra todos para que prevalezcan los mejores. La necesidad y el instinto, por su parte, orientan hacia solidaridades mecánicas, como único modo de subsistir, lograr avances y estabilizar la vida. La memoria de la cultura de origen establece referencias, da pautas y orientaciones que sirven como hipótesis de trabajo y como elementos axiológicos.

Pero los habitantes de los barrios no sólo responden a solicitaciones. Con tantas fuerzas disgregadoras, destructoras, deshumanizadoras todavía existe el barrio como ámbito cultural de sus habitantes que podemos caracterizar como conato agónico por la vida digna. Es agónico porque es una lucha por la vida donde no hay condiciones para vivir, donde no hay piso firme en que apoyarse y sólo es posible apoyarse en el propio intento. Es cierto que esta lidia que no cesa no tiene para muchos habitantes de los barrios como objetivo la desnuda subsistencia, sobrevivir a como dé lugar, a costa de lo que sea. Para muchos se trata precisamente de una vida humana, es decir digna y compartida. Estas personas no aceptan el dilema de la dignidad o la vida. Apuestan porque, aun en las circunstancias más adversas, siempre será posible tener, de algún modo, cómo vivirla y vivirla con dignidad. Esta es la fuente genesíaca de la cultura del barrio.

X. Estar - entre como interacción mediadora

La existencia en el barrio se caracteriza como un estar-entre Sin esa terquedad espiritual, sin esa obsesión por la vida humana el esta-entre se resuelve como un venir desde el campo e ir hacia la ciudad; estar entre dos mundos como tránsito desde la cultura campesina, de la que uno se desviste, hacia la de la

ciudad, que se inviste. Se trata de dejar de ser lo que se era para ser lo que ya son otros.

Pero desde esa obsesión, el estar-entre es una dimesiónn permanente, constitutiva: son componentes estructurales que se desea mantener para ser uno mismo y que tanto más se mantendrán cuanto más exitosa sea la construcción del propio sujeto. Se trata, entonces, de relaciones bidireccionales desde un centro que se autoconstruye a través de ellas. En este caso el estar-entre es también y constitutivamente en estar-entre los habitantes del barrio, captados como heterogéneos entre sí y en parte heterogéneos respecto de uno mismo y aceptados como tales. En el genuino estar-entre hay, pues, una función de mediación.

Pero esta función se da en una situación asimétrica: la cultura de la ciudad no reconoce a las demás culturas. Esta situación induce actitudes polares: despreciar en uno y en los demás lo que desprecia la ciudad y aspirar a convertirse en intermediario de ella respecto de los que están más lejos (que es más abajo), o bien anatematizar a la ciudad por su inhumanidad discriminadora y pretender en vano negarla.

La obsesión pugna por superar esta antinomia optando simbólicamente por la Madre, es decir, por lo que hay en uno y en los demás vecinos de negado por la ciudad: lo indígena, lo negro, lo campesino. Pero para que esta opción sea efectiva, para que esos elementos tengan plausibilidad histórica estas personas tienen que asumir en sí lo mejor del Padre: los bienes civilizatorios y las actitudes más dinámicas de la cultura occidental moderna.

En este proceso estas personas se van encontrando también con elementos de la ciudad que encarnan esas actitudes y poco a poco se llega a establecer una alianza. Y también reconocen como suyos a los portadores actuales de las culturas negras, indígenas y campesinas. Es la función mediadora en plenitud, que hoy apenas empieza a dibujarse.

Si la fuente de la cultura del barrio es la obsesión y ésta, desde un fortísimo e irrenunciable componente individual (no individualista), se expresa como interacción mediadora, qué impide a la VC reconocer este mundo y desde qué actitudes y a partir de qué procesos puede ingresarse en él?

XI. Desvivirse por la gente del barrio

Desde la generosidad autárquica no es posible entrar al secreto del barrio.

Si la VC va al barrio a extender allí el cristianismo de la ciudad, si va como representante de lo más dinámico de una institución establecida no puede acceder al secreto del barrio. Desde la pertenencia a la institucionalización vigente (aunque se asuma en muchos aspectos el papel de la oposición) resulta

algo obvio que el piso está seguro. Esta experiencia básica y por eso atemática de seguridad sube de quilates al pertenecer a una institución que siempre va a velar por uno. Desde esta seguridad de fondo, la formación esmerada y una prolongada ascesis traen como resultado la capacidad de prescindir de sí en una medida considerable. Se vive tal grado de autarquía que uno puede liberarse para entregarse por entero a los demás, a los necesitados.

No es fácil percibir que este desvivirse por la gente del barrio nada tiene que ver con la obsesión. En ésta la entrega sin tregua a construir una vida digna se hace desde la propia necesidad sentida, desde el desamparo, no desde la seguridad y la satisfacción y en cierto modo cancelación de necesidades muy fundamentales. En este caso uno da de lo que le sobra, aunque sea casi todo; en el otro, uno arriesga todo lo que tiene para vivir. En la obsesión hay trascendencia en sentido teológico estricto. Por eso decíamos que, aunque es la fuente más radical de la cultura del barrio, en sí misma es transcultural. Sin embargo, la vida para los demás desde la propia vida resuelta no es en sí misma una vida trascendente sino tan sólo la flor y nata de una cultura religiosa.

XII. Comprender que uno está en manos de los demás

Si no es posible separar la inculturación de los religiosos al barrio del cristianismo y de la vida de la VC, hay que afirmar que sólo por la puerta de la conversión, que posibilita el proceso de iniciación, será posible inculturarse.

Pero no es fácil que quien con humilde generosidad ha ido al barrio para dar lo mejor de sí capte la íntima necesidad que tiene de convertirse. Ni que entre en un proceso de ir más allá de sí y renacer después de pasar por esa suerte de muerte quien basó su generosidad en la autarquía y en una cierta ataraxia. Al que se acorazó y se olvidó de sí, cómo le advendrá la vulnerabilidad?.

Y, sin embargo, la inculturación sólo se dará cuando el religioso diferencie el ser sujeto del ser persona y comprenda que esto segundo (que es lo que en definitiva importa) no lo puede lograr por sí mismo sino que se da como fruto de las relaciones. En ese sentido uno está en manos de los demás. Cuando esos otros son no sólo los de la propia comunidad religiosa sino también gente del barrio y con ellos entablo relaciones horizontales y abiertas, en las que me juego yo y no sólo para bien de ellos, yo me voy inculturando. Hasta que, con el tiempo, el barrio me reconoce como uno de los suyos. Que no significa que ya sea como ellos sino que vivo con ellos hasta tal punto que soy uno de los elementos de su conjunto.

XIII. Inculturación, interacción democrática y Comunidad

Si desde la obsesión la cultura del barrio se expresa en la interacción mediadora, sólo entrando en ella democrá-

ticamente, jugándose personalmente en ella acontece la inculturación. Por eso no hay inculturación cuando se está en el barrio "bajando la línea", ni cuando, como si fuera una célula foquista, la comunidad religiosa u otro núcleo de agentes pastorales es el sujeto que elabora las propuestas que ejecutan los del barrio.

Esta interacción entraña constituir con los del barrio una comunidad cristiana y en ella llevarse mutuamente en la fe. Esta comunidad no sustituye a la comunidad religiosa sino que se articula con ella. Pero es cierto que hay aquí una novedad respecto de toda la VC. que se concibió desde el principio como *fuga mundi* mientras que en el barrio entraña el proceso inacabable de irse haciendo cristianos los religiosos junto con los de la comunidad. ESta comunidad no es totalitaria y no sólo deja margen sino que impulsa el desarrollo tanto del individuo como de la familia, la comunidad religiosa y de otros grupos; más aún, los necesita tanto, que si no existen, los promueve. Pero sí es una dimensión primaria, constituyente.

En la comunidad, la ley es la interacción, la reciprocidad de dones. En las fases primeras, los vecinos suelen expresar su agradecimiento a los religiosos, de quienes se sienten deudores por muchos respectos. Conforme avanza el tiempo, los religiosos se van sintiendo enriquecidos por ellos hasta que entran en una verdadera conversión y experimentan en aspectos bien fundamentales de su ser cristiano que van renaciendo de nuevo con tal profundidad que hasta se les cambia el carácter. Entonces se está dando la inculturación.

Presencia de la Cultura Negra en América Latina

Mons. José María PIRES
Arzobispo de Joao Pessoa, Paraiba.

Introducción

A excepción de Nigeria, no hay país en el mundo que tenga tanta población negra como Brasil. A pesar del trato deshumano a que fueron sometidos como esclavos, los negros en Brasil se multiplicaron a semejanza de los hebreos en Egipto. Su cultura influyó mucho en la formación de la brasilidad, ciertamente más de lo que las costumbres de los hebreos influyeron en la cultura egipcia. La sociedad brasileña, a pesar del racismo, no cinsiguió evitar que la "madre negra" transmitiese su cultura africana junto con la leche con que amamantaba a los recien nacidos del señor blanco. Africa está presente en el vestuario, en la comida, en la música, en la pintura, en la danza y en la forma de amar del brasileño.

Son muchas las semejanzas entre el pueblo de Dios oprimido en Egipto y los africanos reducidos al cautiverio y traídos a América Latina. La Iglesia del Brasil escogió, por eso, como eslogan de la campaña de la Fraternidad de 1988 la referencia bíblica: "He escuchado el clamor de este pueblo". En 1988 se conmemoró en Brasil el centenario de la "abolición de la esclavitud". Nada más oportuno que tomar como tema de reflexión cuaresmal "la fraternidad y el negro".

I. Oprimidos y Opresores

Egipto, Babilonia y América Latina fueron tierras de exilio para el pueblo de Dios. La Biblia nos da informaciones precisas y abundantes de los sufrimientos físicos y de las humillaciones por las que pasó el pueblo elegido en las orillas del Nilo y del Eufrates. La historia del Israel oprimido se reprodujo en grado más intenso y por más tiempo en el oprobio de los negros reducidos al cautiverio en su propia patria y transferidos como esclavos a América. La conmovedora confesión de Dios: "He visto la opresión de mi pueblo, he escuchado sus quejas contra los opresores" (Ex 3,7), se aplica a los afroamericanos tanto o más que a los israelitas en Egipto.

II. Pérdida de la propia identidad

Los israelitas no perdieron su identidad étnica: sabían que no eran egipcios, no escondieron su origen, conservaron los rasgos característicos de su raza. Con los negros de América Latina fue diferente. Marcados por sufrimientos atroces y víctimas de toda especie de humillaciones, acabaron por quedar marcados con el complejo de inferioridad. El blanco se convirtió para él en el paradigma de la superioridad. El cabello del blanco es bueno, el del negro es malo. El color blanco es bonito, el negro, feo; el blanco sabe, el negro es ignorante. El negro es inferior, el blanco es superior. El preconcepto se dio -y todavía se da- en ambas partes. El blanco delante del negro "sabe" que es superior y se comporta como tal. Eso dificultó y aún hoy dificulta el que el negro perciba en su favor este clamor de Dios "He oído la aflicción de mi pueblo". El negro, por su parte, se avergonzó de ser negro y hoy día sigue avergonzándose. Por eso, imita al blanco.

III. Pérdida de la identidad religiosa

El blanco dió otro nombre al negro, lo hizo bautizarse y le enseñó un Evangelio inculturado en lenguaje europeo; estigmatizó como superticiosa la religión de sus antepasados y como diabólicas las prácticas del culto africano. Cómo aceptar que el Dios de los opresores podía oír el clamor de los oprimidos? Evidentemente, los mensajeros del Evangelio, venidos de tierras europeas, no tenían las mínimas condiciones para ser los profetas de la liberación del pueblo negro. Los evangelizadores de entonces no se dejaron inflamar por el clamor del Señor: "He escuchado las quejas de mi pueblo y he bajado para liberarlo". Por eso, los misioneros permitieron la esclavitud y hasta la legitimaron. Algo semejante ocurre en Africa en nuestro siglo. No se trata ya de esclavitud, sino de colonialismo económico y cultural. De ahí el surgimiento de las "nuevas Iglesias africanas", que intentan sintonizar con el Dios liberador cuya voz los africanos no han identificado en los mensajes de los misioneros católicos y evangélicos.

IV. Señales de liberación

El retorno al pasado nos permite entender mejor por qué la Iglesia Católica, la única Iglesia entonces consenti-

da en España y Portugal, no tenía las condiciones para evangelizar el enorme contingente negro traído a América y especialmente al Brasil. Comensal de los reyes y aliada de los conquistadores, a la Iglesia le faltó profetismo. No tuvo ojos para ver las señales de la presencia de Dios en medio del pueblo esclavizado. No tuvo corazón para oír los murmullos del Espíritu en las formas que los negros encontraban para conservar un mínimo de su identidad. Los que en la época descubrieron la mano poderosa de Dios que liberaba a los oprimidos o no proclamaron lo que veían o su voz fue enmudecida por las autoridades civiles y eclesiásticas. Por falta de profetas que publicaran las maravillas de Dios, los gestos salvíficos no fueron divulgados, no se movilizó a los oprimidos, la resistencia no fue organizada y no se llenaron de terror los opresores.

Las señales de la presencia de Dios en medio del pueblo africano esclavizado existen y aparecen no en las instituciones de la Iglesia, sino en los marcos culturales de los propios oprimidos. Lo que la Iglesia ofrecía no satisfacía las necesidades espirituales de los negros. Por eso, utilizaron los elementos del catolicismo como disfraz que les permitiera expresar, a su manera, sus creencias atávicas. Es el caso de Nuestra Señora de la Concepción identificada con Iemanjá; del Señor de Bonfim, con Oxalá o de San Jorge con Ogum. Los marcos culturales que apuntan hacia la presencia del Dios liberador junto a su pueblo oprimido por la esclavitud son el *quilombo y el terreiro*. Con nombres diferentes y características propias según las diversas naciones y culturas, donde hay esclavos africanos, surgen formas de resistencia organizada (quilombos, palenques...) y existe un lugar de culto, un terreiro. Las formas de culto pueden variar. Será el candomblé, la umbanda, el xangó, o el vodú. Todas coinciden en algo: enla fe en un Dios supremo, en un Dios único. La cultura religiosa africana es monoteísta.

No se trata de un monoteísmo teórico, expresado en formulaciones intelectuales sino de un monoteísmo existencial, manifestado en una experiencia personal, familiar y comunitaria que acompaña toda la via. Esto concuerda con lo que escribió el Papa Pablo VI: "La idea de un Dios como causa primera y última de todas las cosas es el elemento común importantísimo en la vida espiritual de la tradición africana. Este concepto, percibido más que analizado, vivido más que pensado, se expresa de distintas maneras de cultura a cultura. En la realidad, la presencia de Dios penetra la vida africana como la presencia de un ser superior, personal y misterioso" (Africae Terrarum, No. 8). Ciertamente, los mensajeros del Evangelio no habían tenido en América las dificultades que Moisés enfrentó para combatir la idolatría del pueblo en el desierto si hubiesen conocido al negro a partir del negro y no a través de la visión del europeo invasor. El misionero había identificado las huellas del Dios vivo, único y liberador, en el alma y en la vida de los esclavos africanos.

V. El Quilombo

El quilombo recuerda bien las luchas y las emboscadas de los hebreos durante la conquista de Canaán. Recuerda también los esfuerzos organizativos de las tribus, de los clanes y de las familias ya asentadas, para ahcer que la tierra produjera todo lo que necesitaban para vivir. El quilombo se componía inicialmente de un pequeño grupo de esclavos que conseguían huir del cautiverio. Tres, cuatro o cinco constituían un quilombo. Su primera actividad era esconderse a la orilla del camino para sorprender viajantes y conseguir alimentos y armas.

El paso siguiente consistía en asediar haciendas y casas de los esclavos, con el objetivo de inducir a la huida a otros esclavos y ayudarlos en el intento. Con los nuevos compañeros buscaban en los bosques un luar seguro y de difícil acceso, donde iniciaban la construcción de las casas, los cultivos y los trabajos artesanales de manera que el quilombo pudiera gozar de autonomía en la subsistencia en menor escala, continuaban las actividades de conseguir armas y alimentos a la orilla de los caminos y la de inducir a la huida a otros cautivos. Consolidado el quilombo, el esfuerzo se concentraba en su organización como unidad productiva y defensiva.

No sorprende, entonces, que los quilombos hayan provocado la más violenta ola de represión por parte de los señores de los esclavos. Todas las instituciones "civilizadas" se levantaron contra esos escalvos "atrevidos y revoltosos" que no respetaban a sus "legítimos señores" y que, por lo mismo, estaban en pecado mortal. La Iglesia del tiempo rehusaba darles asistencia religiosa. Los quilombolas debían primero arrepentirse de su rebeldía y volver a sus propietarios. Contra el quilombo se levantó el brazo del poder económico apoyado por el poder político.

Se crearon los "capitanes del bosque" para recapturar a los esclavos huidos, se organizaron fuerzas de represión para atacar y destruir los quilombos. La resistencia heroica de los quilombo es una página entusiasmante de la lucha de liberación de los oprimidos.

Otra sería la historia económica y política de América, especialmente del Brasil, si los quilombos hubiesen prosperado. Habríamos tenido una organización de trabajo completamente desconocida de los colonizadores tanto por la diversificación de las culturas como por la participación de todos los miembros de la comunidad, en una superación anticipada de los vicios del capitalismo.

El gran objetivo del quilombo nunca fue el lucro, sino el bienestar de todos. La relación de trabajo no era la de empresario y operario, sino la de corresponsabilidad: todos por uno y uno por todos. Faltaron profetas, faltaron voces en defensa de una institución que tenía todo para prosperar. El pueblo sencillo sentencia en su sabiduría: "Por falta de un grito se pierde la manada".

VI. El Terreiro

El terreiro es el otro gran marco de la cultura africana traído a América. Alimentó contantemente la resistencia. Tanto en el terreiro como en el culto que en él se desarrolla podemos detectar numerosas semejanzas con las tradiciones religiosas consignadas en la Biblia. Destacamos algunas:

a) El lugar de culto no se designa con el nombre de templo, sino de terreiro que viene de tierra. Se entra en él y se permanece en él con los pies descalzos en señal de respeto a la madre tierra. La tierra merece respeto y reconocimiento. Ella tiene Axé, es decir, energía, fecundidad. Con la tierra, toda la naturaleza merece respeto y gratitud.

b) En el terreiro se celebra el culto. Sea cual sea el nombre que reciba, el culto es un momento de gran restauración de la persona (cuerpo y espíritu). Es acción comunitaria que envuelve a todos los presentes. Nadie es mero espectador. Hasta los visitantes son, desde el inicio, invitados a participar, a entrar en la ronda, a danzar y a cantar.

c) Dios es uno solo, ser supremo, creador de todo, del cielo y de la tierra. Es llamado por diversos nombres, todos genéricos. Expresan atributos de Dios y no su esencia. Nadie conoce la naturaleza de Dios. Si alguien supiera cuál es el nombre propio de Dios, tendría poder sobre él, podría "pronunciar" su nombre y llegar al conocimiento de su intimidad. Olorum (el inaccesible), Nzambai (aquel que dice y hace) o Kalunga (aquel que reúne) son algunos de los nombres más conocidos de Dios.

d) Los Orixás. No son divinidades. Ni tampoco se identifican con los santos en el sentido que les da la Iglesia. Serían divinidades, en un sentido amplio, en cuanto son las fuerzas, las energías con que lo inaccesible se comunica con la humanidad; se asemejarían a los ángeles que en la Biblia aparecen como *mensajeros de Dios (Gabriel) o como medicina de Dios (Rafael) o como poder de dios (Miguel)...* Por otro lado, les cabe una misión que no les fue confiada a los ángeles, sino al Espíritu Santo: se posesionan de las personas a ellos consagradas, sus hijos e hijas, y en ellos se manifiestan.

Esta posesión se torna completa y puede ser percibida por los asistentes durante la realización del candomblé. En ese momento el Orizá es llamado, viene, se manifiesta y, después, es despedido y retorna a su hábitat en Africa. Su influencia, sin embargo, sobre los hijos e hijas es continua.

Este dato de la cosmovisión africana, traído a América por los esclavos, habría podido ayudar a los evangelizadores de los siglos XVI a XVIII a anunciar a los negros el Gran Orixá, el Espíritu Santo, la fuerza de Dios, el amor de Dios derramado en nuestros corazones (cf. Rm5,5). Cómo se sentirían valorados, fortalecidos y liberados interiormente los negros esclavos si alguien les anunciase, como Pablo a los

atenienses, que el Dios desconocido e inaccesible "no está lejos de ninguno de nosotros"!

"En él vivimos, nos movemos y exitimos (...) porque estirpe suya somos"! (Hech 17,27-28).

Aceptando que las expresiones religiosas de los esclavos eran ya una "preparación evangélica", habría sido bien fácil transmitirles la novedad de la fe en el Señor Jesús. Si los misioneros hubieran conseguido identificar las "semillas del Verbo" presentes en la cultura religiosa de los afroamericanos, les habría sido fácil anunciar la Palabra de Dios que tiene fuerza para purificar y elevar la religiosidad de los pueblos, sin negarla ni deformarla. Este proceso de purificación y elevación de lo humano está presente en todo el Antiguo Testamento. Fue la gran tarea de los profetas. El proceso continuó a través de la historia. Su promotor es el Espíritu Santo que continúa la obra de Cristo.

e) El culto de los antepasados. La muerte no es la destrucción de la vida. Ni una transmigración para otros seres o para otros mundos. Nuestros muertos terminarán su función (difuntos) en el actual ciclo de la existencia en que nos encontramos. Permanecen, por lo tanto, junto a sus familiares y, aunque invisibles, los protegen y los orientan. Símbolo de esa creencia en la presencia de los antepasados es la estatua del *Preto Velho* (negro viejo) que se ve en los terreiro y en tantas habitaciones de descendientes de los africanos. Es algo semejante al culto de los santos, tan divulgados en la Iglesia. Esta fe en los antepasados tendría hasta una fundamentación bíblica. Cuando Dios llama a Moisés para liberar al pueblo, se identifica como el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob (cf.Ex 3,6). Cristo, refutando a los saduceos, proclama la fe en la resurrección y evoca este mismo pasaje del Exodo: "No han leído lo que dice Dios: Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? No hay Dios de muertos, sino de vivos" (Mt 22,31-32).

Conclusión

Seguramente el terreiro y el quilombo, que en el pasado preservaron la identidad del esclavo negro, son , aún hoy, inspiración para las "masas sobrantes" que luchan por tener un lugar en la sociedad moderna. En el terreiro, el negro era persona, tenía un nombre, historia, familia, antepasados, era consagrado a un Orixá que en él se manifestaba. En el quilombo, los negros se organizaban como personas libres, con tareas y funciones que apuntaban al desarrollo de la comunidad negra. En el terreiro se dejaban envolver totalmente por lo sagrado y restauraban sus energías en una comunión con el mundo del misterio. Mientras el quilombo se constituía en un ensayo concreto de una nueva sociedad y les mantenía viva la esperanza de liberación, el terreiro les proporcionaba las fuerzas espirituales necesarias para soportar el cautiverio sin dejarse vencer por el "banzo", por la

nostalgia de la patria distante e imposible, por la voluntad de morir.

En este final de siglo y del milenio asistimos al fenómeno que Gustavo Gutiérrez denominó la *"irrupción de los pobres"*. Al mismo tiempo, se multiplican las comunidades eclesiales de base y los movimientos populares; la palabra de Dios se hace el referencial en la organización de los oprimidos de América Latina; renace vigorosa la esperanza de la gran utopía: nuevos cielos y nueva tierra. Con toda seguridad, el patrimonio social y religioso que nos legaron los esclavos africanos puede ser actualizado y operacionalizado en el sentido de despertar energías para la construcción de un nuevo orden social que tendrá como artífices no a los políticos de carrera o a los grandes economistas, sino a los empobrecidos y desposeídos, a los cuales el Padre se digna revelar su intimidad y transmitir su fuerza (cf. Mt. 11,25)

Lo urbano como Cultura

Marcelo de Carvhalo Azevedo, S.J.
Teólogo y Antropólogo, Director del IBRADES (Instituto Brasileño de Desarrollo), ex-presidente de la Conferencia de Religiosos del Brasil.

I. Las grandes revoluciones humanas en la Historia

1. Surgimiento de las primeras concentraciones humanas.

Al final del Neolítico surgen pequeñas aglomeraciones humanas, embriones de ciudades. Son el resultado del paso del pueblo nómada, colector, cazador y pescador, que busca el alimento a través del desplazamiento migratorio, a la condición del pueblo agricultor, pastor y sedentario. Por la domesticación de los animales y de las plantas irrumpe la revolución agrícola. Asegura su sustento a través del cultivo campesino pastoril. Las primeras concentraciones humanas se implantan en función de este fenómeno y de su desarrollo. Merece la pena destacar aquí la importancia de los comerciantes, de los guerreros y de los jefes. Las ciudades incipientes disfrutan de una cierta autonomía. Prevalecen las relaciones comerciales sobre las culturas políticas.

2. Cristalización de lo urbano

Entre cinco y tres mil años atrás se cristaliza lo urbano de la glorificación de los hombres y de los grupos dominantes en las civilizaciones milenarias, dinásticas y jerárquicas, orientadas al

beneficio de sus titulares y gobernantes: Egipto con sus faraones, china con sus dinastías, los incas, mayas y aztecas, con sus jefes... Se da un notable desarrollo del arte monumental: pirámides, templos, murallas, etc.; en general, ligado a una concepción de la vida y de la muerte de los grandes señores (tumbas, monumentos...). La población vive subordinada a estos objetivos.

3. Maduración de la ciudad

A partir de los años 800-400 a.C. maduran la "polis" griega y la "urbe" romana, con sus respectivas características estructurales de participación democrática y republicana (Grecia y Roma) o de Imperio centralizado (Roma), pero con amplia organización normativo-jurídica y funcional.

4. Lo urbano occidental medieval

La ciudad europea del primer milenio de la era cristiana se tipifica en lo urbano occidental medieval en el Occidente Europeo. Nos encontramos en los primeros siglos del segundo milenio. La ciudad se conforma marcada por la sociedad de categorías y estamentos: los señores (dimensión política con los emperadores, reyes y señores feudales), los mercaderes (dimensión económica, circulación monetaria y comercial), los papas y obispos, el clero y los monjes(dimensión religiosa), los guerreros, cruzados y las órdenes militares (dimensión bélica), los pensadores y profesores (las grandes universidades compiladoras, investigadoras y codificadoras del saber) y una difusa aglomeración popular, beneficiaria y víctima a la vez de esta organización y cultura humana medieval.

5. Lo urbano moderno de los siglos XVI al XIX, en el Occidente europeo

En este período se dan tres vertientes importantes:

a) la expansión cultural humanista y creativa en todos los frentes de la producción estética (siglos XVI al XVIII);

b) la transformación radical de la cualidad científico-tecnológica: paso de las diversas tecnologías repetidoras a las transformadoras, innovadoras, creadoras;

c) el cambio fundamental en la organización del capital y del trabajo. Surge la moderna industria y, como consecuencia, la urbanización proletaria de las ciudades, contrapuesta al mundo rural y agrícola que continúa en el marco del cultivo tradicional de la tierra y del agua.

6. Lo urbano en la actualidad

En lo urbano actual constatamos dos fenómenos contrastantes: la paradójica gestión económica caracterizada, al mismo tiempo, por un bienestar concentrado y una avasalladora miseria que penetra el espacio urbano y rural. La

industrialización de la ciudad y del campo, sin infraestructura adecuada en ninguno de los dos casos, genera que el hombre del campo se sienta forzado a emigrar y una situación urbana desorganizada, tumultuosa, inflada e incontrolable. Más recientemente, una fuerte mecanización de la industria agrícola, orientada a la exportación, conduce a la concentración de la producción, a la manipulación y subida de los precios, a las alzas especulativas en el mercado interno por la proliferación de los intermediarios, la política de créditos y otros factores. También se dan estos fenómenos: la primacía de lo económico en la configuración de la ciudad: las grandes migraciones internas y externas; el caótico asentamiento urbano de las grandes masas; el complejo fenómeno metropolitano de las grandes capitales (México, Sao Paulo, Nueva York, Tokio).

II. Indole nueva y peculiar de lo urbano contemporáneo

Contrariamente a las características recién reseñadas de las precedentes revoluciones urbanas, en la ciudad contemporánea nos encontramos con lo que podríamos llamar lo urbano abarcativo: lo *urbano geográfico-topográfico* y lo *urbano cultural-ambiental.*

1. Lo urbano geográfico-topográfico: territorialmente situado y concentrado en las ciudades medianas y grandes.

Podemos observar tres grandes categorías con fuerte impacto cultural:

* *`la megalópolis,* con alta densidad poblacional y concentración municipal (tipo Chicago, Nueva York, Sao Paulo, Buenos Aires, México, Río de Janeiro y otros); con problemas de vivienda y empleo, de transportes y saneamiento, de seguridad y administración.

* *`la ciudad desconcentrada y descentralizada* a través de la proliferación de los suburbios del Primer Mundo (Washington, Vancouver, Ottawa, Frankfurt, Colonia, París, Berlín, Estocolmo, Sydney, Melbourne) consigue resolver casi todos los problemas que agravan la vida de las megápolis -invierten mucho en la calidad de la vida-, subsisten problemas de etnocentrismo y xenofobia, de convivencia y confianza, de intercomunicación y en el compartir.

* *`la ciudad nediana,* que conscientemente preserva su identidad, a medio camino entre la megalópolis y la ciudad del interior (Belo Horizonte, Porto Alegre, Curitiba, ciudades del Estado de Sao Paulo: S.José de los Campos, S.José de Río Negro, Londrina y Maringá). Existe el serio riesgo de que no consigan resolver los problemas de las megalópolis y de que su situación se deteriore con el tiempo. Hay espacios prometedores de soluciones locales en el transporte, la recreación y el descanso, el saneamiento, etc. Se da, por tanto, una oferta de cierta calidad de vida muy superior a la de las megalópolis.

2. Lo urbano cultural-ambiental trasciende las fronteras territoriales de lo urbano y está prácticamente presente tanto en éste como en el mundo rural. Ello acontece por los medios de comunicación social, principalmente la radio y la televisión. Ambos transmiten a los medios no ciudadanos gran parte de los elementos culturales metropolitanos, sea en el plano fenomenológico (formas de vestir, comer, residir, producir, vivir y divertirse) como en el plano subyacente a lo fenomenológico, es decir, en el nivel mismo de las raíces de la cultura (sentidos y significaciones, valores y padrones, visión del mundo y *ethos* cultural). Otros factores de configuración del ambiente urbano son la educación, el comercio y la circulación intensa por el turismo industrial.

Al hablar, pues, de la cultura urbana, debemos tener presente tanto el paradigma cultural-civilizador de la revolución urbana contemporánea, arriba indicado, como la configuración cultural urbana propiamente dicha.

3. Rasgos culturales característicos de lo urbano geográfico-cultural.

a) La *secularización*: (la vida no se justifica por el factor religioso o místico) y el *individualismo* (egoísmo autocentrado y anonimato).

b) *El pluralismo* cultural, en este doble sentido: presencia plural de grupos étnicos distintos e interactivos y presencia activa de segmentos transculturales (jóvenes, pobres, obreros, negros, migrantes, etc.). Existe un potencial conflictivo en esta aproximación.

c) *Señalizadores estructurales* determinantes: dimensión económica y política, la segunda en gran parte condicionada por ella; falta de voluntad política frente a las grandes decisiones económicas, falta de conciencia crítica ante las grandes decisiones sociales; carencia de discernimiento lúcido en vistas del ejercicio responsable, solidario y participativo de la ciudadanía.

d) *Señalizadores coyunturales* más influyentes: consumismo, hedonismo, ausentismo, indiferentismo, hedonismo, ausentismo, indiferentismo, sustentados e incrementados por una publicidad y una comunicación estratégica de influencia subliminal y profunda. Ella crea, alimenta y potencia un amplio balcón de múltiples servicios para todos los gustos, incluso en el campo religioso, pedagógico y estético.

III. Cuatro grandes relaciones humanas afectadas por lo urbano

1. Relación con Dios

- El Dios a quien hay que buscar con corazón humilde y recto.
- El Dios que se acoge como el don de Jesucristo.
- El Dios que no cuenta y justifica la indiferencia.
- El Dios que incomoda y se debe tener distante.

- El Dios episódico de las circnstancias formales.
- El Dios privatizado e intimista, sin efecto social.
- El Dios conformista e instalado, sin efecto ético.
- El Dios sincrético, mosaico de libres preferencias.
- El Dios mágico, respuesta a la fatalidad amenzadora.
- El Dios indefinible, llave incierta para muchas búsquedas.

Observción: La religión no puede pretender más constituirse en la fuente primera o globalizante de legitimación e inteligibilidad de la realidad social o cultural; no puede apoyarse en la inercia permanente de la tradición, que supondría o mantendría siempre al mismo Dios como referencial de las aspiraciones de trascendencia; lo urbano exige una pedagogía cuidadosa y respetuosa de la libertad humana, además de talento para compartir la imagen rica y dinámica del verdadero Dios, dando testimonio de El, de manera original, inteligente y lúcida, en medio de la complejidad del ambiente urbano contemporáneo.

2. Relaciones interpersonales

- Paso de la familia extensa a la familia nuclear.
- Del grupo monoproductivo a la fragmentación operativa.
- Poca frecuencia de contactos por la distancia y las solicitaciones.
- Selectividad interesada de los grupos de relación.
- Ampliación diversificada de potenciales interlocutores.
- Anonimato cauteloso para construir privacidad.
- Niveles diversos de múltiple comunicación.
- Configuración elaborada de lo público y de lo privado.
- Diversificación de áreas: familia, trabajo, pasatiempo.

Observación: Lo urbano, sobre todo ambiental, relativiza mucho lo que el no-urbano absolutizaba, condicionaba y configuraba, principalmente en las coordenadas de espacio y de tiempo. El ciudadano tiene delante de sí un abanico de posibilidades según conveniencia, oportunidad e interés. En función de los objetivos, él los evaluará, privatizará y organizará.

Urgencia, pues, de una pedagogía respetuosa y esclarecedora. Esta pedagogía debe sobresalir por la atención que ponga en los principios y en los criterios que encaminen a un discernimiento crítico en la selva de opciones posibles. Educar es sobre todo enseñar y ayudar a que la persona aprenda a discernir por sí misma. Este es el presupuesto básico para poder decidir en el mundo urbano. Un mundo que impone, diciendo que no lo hace; un mundo que no opta ni se define, viviendo fácil omisión respecto a compromisos más exigentes.

3. Relaciones con la naturaleza

- Paso de la depredación y de la destrucción de la naturaleza, por servi-

cio a la ciudad, a la valoración, reciclaje e integración de ella en lo urbano.

- Paso del desperdicio de las fuentes naturales de múltiples energías a su aprovechamiento y su uso adecuado y ordenado: agua, aire, luz y energía electrica, "nichos ambientales" y armonía estética (Angra de los Reyes y usina nuclear, por ejemplo).

- Integración de lo ecológico humano en lo ecológico total, modelando lo humano por la armonía de la naturaleza y perfeccionando la contribución de la naturaleza, sea por el descubrimiento humano de los recursos naturales aún no descubiertos, sea por el aprovechamiento alternativo de lo que el ser humano viene buscando por procesos artificiales sintéticos con secuelas muchas veces negativas fatales.

Observación : Lo urbano antiecológico es fruto de una actitud moderna de dominio unilateral y prepotente del hombre sobre la naturaleza y de un desordenado aprovechamiento de los recursos juzgados inagotables. Hay toda una tarea pedagógica por delante de reorientar a la persona y a las comunidades humanas para una recta evaluación, sea del alcance inestimable de la naturaleza como un todo, sea de su sentido integrado con aquello que es mas directamente creación o transformación suya por parte del hombre.

Aquí está en juego no sólo una cuestión de calidad de vida, sino también, en algunos casos, un factor de sobrevivencia en el planeta.

4. Relaciones consigo mismo

- Redescubrimiento por parte del ser humano del valor y alcance de su subjetividad, sin confundirla con su individualidad o con cualquier forma de individualismo. Subjetividad e individualismo son elementos importantes de la modernidad urbana como cultura. Individualidad e identidad son también dimensiones muy valoradas por lo moderno. Es fundamental que sean percibidas en su distinción semántica y existencial.

- Redescubrimiento por parte del ser humano contemporáneo de su orientación relacional, esto es, de su constitutiva apertura al otro. Esta dimensión relacional es la que hace que el individuo sea persona humana. De esta identidad humana, que se sitúa en el plano de la persona, surge la percepción del absurdo contenido en el individualismo como ideología. Prodede también de ahí la consciente necesidad de la construcción consensual de comunidades y el establecimiento de redes relacionales de interacción, en la acción y en la comunicación.

- El diálogo es el eje central que hace viable tanto el pleno desarrollo de la persona en lo urbano contemporáneo, como la superación o administración de buena parte de los inevita-

bles conflictos en una sociedad pluralista, haciendo así viable la convivencia de personas y grupos con distintas y marcadas identidades.

Observación: La relación consigo mismo corre el riego en lo urbano moderno de encerrar a la persona en sí misma, una vez que la modernidad y la urbanización le quitan muchas de las estructuras relacionales de apoyo que le garantizaba la estructura cultural no moderna. Urge, pues, toda una pedagogía de orden relacional, apoyada en el descubrimiento del otro y su valoración, como instrumento singular de crecimiento y enriquecimiento personal. Esta pedagogía supone el lento y sutil aprendizaje del diálogo y de la formación de consensos. Esto se hace imprescindible en una sociedad fragmentada y, en buena parte, vacía de referenciales axiológicos comunes e incluso cargada de escepticismo ante la existencia de ciertos valores universales.

Conclusión

De cuanto hemos dicho, queda evidente que la cultura urbana es algo extremadamente complejo. A pesar de compartir muchos de los límites de lo moderno en crisis, lo urbano contemporáneo abre frentes prometedores de desafíos para la construcción de un mundo mas humano y, por lo mismo, más abierto al otro que es humano, y al totalmente *otro* , que es divino. Este desafío debe ser enfrentado a través de dos vertientes que se integran. La primera es un proceso pedagógico-educativo. La segunda es un proceso de evangelización. Ambos deben ser inculturados, es decir, deben partir de adentro de la identidad cultural de lo urbano contemporáneo, tal como lo explicamos aquí. Lo contrario de este proceso inculturado sería, tanto en la educación como en la evangelización, la transposición cultural de contenidos extraños a la cultura urbana. Por un lado, toda forma de vuelta a lo tradicional rural no moderno, como garantía de seguridad, sea pedagógica o pastoral, es un contrasentido histórico. Por otro lado, es importante que el proceso inculturado, tanto de la educación como de la evangelización, sea crítico en relación a la misma cultura urbana que se quiere educar y evangelizar. Este discernimiento es indispensable para corregir u orientar a la cultura urbana. Como toda cultura humana es limitada, por lo tanto, puede ser corregida. Además está abierta a un perfeccionamiento que la puede mejorar y potenciar para el servicio de un pleno crecimiento humano, personal y comunitario, social y cultural, político y religioso.

Concilio de Jerusalén

"Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros no imponerles más cargas que éstas indispensables"
(Hch 15,28)

Julián Riquelme, O.P.
Teólogo de la Conferencia de Religiosos de Chile

Los Primeros Cirstianos Inculturaron el Evangelio

Texto de estudio: Hch 15,1-29
Texto de apoyo: Gá 2, 1-21.

Compartir Inicial

1. Brevemente explica: Por qué te parece importante la inculturación del Evangelió?

2. Invocar las luces del Espíritu Santo.

I. Partir de la Realidad

1. Los primeros cristianos trataron de relacionar fe y culturas. Este fue el tema central del Concilio de Jerusalen.

Por otra parte, América Latina y el Caribe han recibido el indudable don del Evangelio tras su "descubrimiento" por los países europeos.

Sin embargo, en varios grupos humanos/personas la evangelización se ha quedado en la superficie de sus culturas. Es la **aculturación,** esto es, el encuentro a medio camino entre culturas y Evangelio, el sincretismo cultural y religioso. Este fenómeno es producto del contacto prolongado entre culturas distintas, realizado al interior de relaciones sociales asimétricas, es decir, donde hay opresores y oprimidos. La "aculturación", que consiste en asumir a medias la cultura del otro, es un camino

errado en la evangelización por negar la alteridad.

Puedes indicar en pocas palabras un hecho que manifieste el encuentro a medio camino entre culturas y Evangelio?

2. Vamos a concluir esta parte con breve oración.

II. Estudiar y meditar el Texto

1.1 Leer el texto, lenta y atentamente.
1.2 Narrar el texto tratando de reconstruirlo con la participación de todos.

2. Estudio del texto

2.1 Mirar de cerca el texto.

El libro de los Hechos de los apóstoles fue redactado entre 70 y el 80 d.C. Pretende mostrar cómo se hizo presente, pasando a los paganos, la Buena Nueva anunciada y vivida por Jesús.

Según la mayoría de los comentaristas y críticos de Hch, en el texto estudiado, Lucas no asimiló del todo la información o las fuentes utilizadas. Lucas juntó aquí en un solo relato dos reuniones diferentes. La primera, el Concilio de Jerusalén, que dio plena libertad a las Iglesias no judías para expresar el Evangelio (Hch 15, 6-12; Gá 2, 1-10). La segunda, una reunión posterior sólo de la Iglesia de Jerusalén, para resolver problemas prácticos de convivencia, sobre todo referente a las comidas en común, en los grupos cristianos mixtos, de judíos y griegos, pertenecientes a la zona o región de apostolado de la Iglesia Madre (Hch 15, 13-29; Gá 2, 11-14). Los comentaristas y críticos se apoyan en dos razones: Primera, Pablo no cita el "decreto" del Concilio (Hch 15, 23-29) ni en Gá 2, 1-14, ni en 1 Co 8-14 ni en Rm 14; segunda, Pablo parece no saber nada del "decreto" hasta que se lo explica posteriormente Santiago (Hch 21,25).

Finalmente, las cuatro prohibiciones (Hch 15,20.29), tomadas del Lv (17,810s; 18,6-18) se reducen a lo que más hiere la sensibilidad cultural -religiosa y moral- de los judeocristianos en el convivir con sus hermanos de extracción pagana.

1. En qué partes se puede dividir esta perícopa?
2. Cuáles son las palabras más importantes o claves en cada una de las partes?

2.2. Ver la situación de las comunidades.

Es el año 48 de nuestra era.

Muchos seguidores de Cristo, que vivían en Jerusalén se habían dispersado tras el martirio de Esteban (año 34) (Hch 8,4), el martirio de Santiago el Mayor, hermano de Juan, y el encarcelamiento de Pedro (año 44) (Hch 12, 1-19).

La persecución trajo a la vez un beneficio: los paganos se convertían a la Buena Nueva de Jesús.

El Evangelio llegó a Antioquía (Hch 11,19ss.22). Esta era una antigua ciudad (300 a.C). que mantenía viva la cultura helénica. Fue declarada capital

de la provincia romana de Siria (64 a.C.), era la tercera ciudad del Imperio, después de Roma y Alejandría, y contaba con unos 300.000 habitantes, de los cuales el 10% figuraban los judíos. En Antioquía recibieron por primera vez los discípulos el sobrenombre de cristianos (Hch 11,26). A los gentiles de la zona que se convertían se les exigía sólo la fe en Jesucristo y el bautismo (Cf. Hch 10,44-48;11,19-24).

Por otra parte, la comunidad cristiana de Jerusalén estaba presidida por Santiago el Menor, llamado "hermano del Señor" (Mc 15, 40; cf.6,3;15,47; Judas 1; Gá 1,19; cf.Mt 13,55), que, si bien no fue discípulo de Jesús, lo vio resucitado (1 Co 15,7). En esta comunidad el Evangelio era vivido al interior de la cultura judía: continuaban con la circuncisión; en la medida de lo posible participaban del culto en el Templo, siguiendo también el calendario litúrgico hebreo, y practicaban la Ley de Moisés con varias de sus prescripciones.

1. Cuál sería el estilo de vida de los cristianos?

a) de la comunidad de Antioquía?

b) de la comunidad de Jerusalén?

2. Cuáles eran las razones que formulaban el grupo de los judeocristianos y el de los heleno-cristianos en la controversia narrada por el texto?

2.3 Escuchar el mensaje del texto.

El hecho de la pluralidad de las culturas es voluntad de Dios. Su proyecto salvífico es convocar a todos los hombres y mujeres a su Koinonía (Comunión); a esta convocación, fruto de su amor y justicia gratuitos, se responde desde la libertad personal, según el modo de percibir y expresarse de cada pueblo, es decir, desde su cultura.

1. Cuál es el rostro de Dios que aparece en el texto?

2. Cuál fue el mensaje central de la carta apostólica del Concilio de Jerusalén?

3. Cómo podría actualizarse este mensaje en nuestra vida religiosa y en la vida de las comunidades cristianas de América y el Caribe?

III. Celebrar la Palabra

1. Vamos a compartir en forma de oración, sea de petición, alabanza o acción de gracias, las luces y las fuerzas recibidas durante el estudio del texto.

2. Expresar en forma de ofertorio el compromiso asumido.

3. Entonar un canto apropiado al tema reflexionado.

4. Resumir en una frase lo descubierto en este encuentro.

Preparar el subplenario

1. Qué retos y exigencias plantea la inculturación del Evangelio?

2. Qué podría hacer la CLAR para acompañar a las Conferencias Nacionales en su respuesta a estos retos y exigencias?

SUBSIDIO

Hacia la Inculturación del Evangelio

Se ofrecen los siguientes elementos para ayudar a una más fructuosa realización del Retiro-Taller.

I.Sugerencia Metodológica

1. Oración en grupos orientados por los pasos del Taller.

2. Tiempo de oración personal.

3. Participación en el subplenario ("Constelaciones").

II. Algo sobre nuestra realidad actual

1. La realidad latinoamericana es multiétnica y pluricultural. Hoy se nos aparecen como culturas emergentes: unas históricas, como las indígenas, las afro y las campesinas; y otras nuevas, como las suburbanas, que surgen en las periferias de nuestras grandes ciudades.

2. En cada uno de nosotros viven varias matrices culturales: quizás algo de indígena o de otra etnia, ciertamente la de la propia familia, la grecorromana por la educación, alguna que se percibe a través de los medios de comunicación, la del ambiente donde trabajamos, probablemente parte de la bíblica, etc.

3. La modernidad, por ser una civilización con tendencias universalizantes, no es una cultura. El sujeto de la modernidad con su doble cara de progreso y miseria no es un pueblo, con suelo e historia específica, sino la humanidad entera. Influye en las culturas locales y las obliga a cambios históricos, sin que éstas necesariamente hagan de la modernidad la base de su identidad. Esta civilización constituye un desafío a la Vida Religiosa, la cual ha de desplegarse, previo discernimiento, en el mundo fuertemente impactado por ella (cf.Jn 17,15).

III. Aspectos más Teológicos

1. **Evangelio y culturas:** El Evangelio en sí no es una cultura, pero como existe en abstracto, siempre está ligado inseparablemente a una cutura. Por eso, todo encuentro del Evangelio con las culturas, y viceversa, implica siempre un encuentro también de dos culturas, la del misionero y la del evangelizado.

2. **Mensaje del texto:** Ninguna cultura puede arrogarse una identificación total con el Evangelio, pues el Evangelio pertenece a un orden distinto de las culturas: es absolutamente gratuito. Hacer lo contrario no es evangelizar, sino colonizar.

3. **Finalidad de Hch 15, 1-29:** Alimentar la esperanza de las comunidades cristianas, invitándolas a reconocer en las culturas proyectos de vida que pueden relacionarse entre sí a través de la práctica de la igualdad, y que, articuladas con el Evangelio por los creyentes, hacen presente de diversas maneras el Reino de Dios en la tierra.

4. Del Magisterio de la Iglesia. La Iglesia entiende la cultura como:

a) "Todo aquello con lo que el ser humano afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales" (GS 53).

b) El modo particular como en un pueblo los seres humanos cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios (cf.Puebla 386).

c) La casa, el "hogar" del hombre: todo lo que conforma su vida y le da

sentido (cf.Catecismo de la Iglesia Católica).

Por otra parte, Pablo VI afirma que el mayor drama de nuestro tiempo es la ruptura entre Evangelio y culturas (cf.EN 20).

IV. Breve léxico de la Inculturación

1. Concepto de culturas "Cultura" es un término equívoco.

a) Se emplea en el "modo clásico" como cultivo de algunos aspectos de la vida humana, generalmente asociados con la formación intelectual, artístico, moral, etc.; por el contrario, quien carece de esta formación es un "hombre inculto". Esta es la visión frecuente en los medios de comunicación y en la apreciación popular.

b) Por mucho tiempo se identificó también la "cultura" con el modo de ser, los valores, las aspiraciones, etc., de grupos particulares de mayor o menor extensión, tales como los griegos, romanos, occidentales, etc. Esta acepción de la "cultura" generalmetne coincide con grupos poderosos, que se sienten con el derecho a juzgar a otros grupos humanos a través de su propia cosmovisión, la ideal, considerando a las otras gentes como subdesarrolladas, bárbaras, incivilizadas, salvajes...

c) Frecuentemente no se distingue entre "cultura" y "civilización", palabra que designa el nivel de progreso "técnico", material, alcanzado por un pueblo, mediante el uso de herramientas, la tecnología, la ciencia, etc.

d) Desde hace más de un siglo los antropólogos hablan de las "culturas", refiriéndose a los distintos esquemas vividos por los pueblos, para hacer frente a los desafíos que les presenta el medio ambiente físico y social,l y para sentir, contemplar, valorar y expresar la realidad profana y sagrada, dando con ello un sentido a la vida y al destino. La cultura abarca tanto los aspectos manifiestos ("patrones de comportamiento") como los aspectos implícitos ("patrones ideales"). Ejemplos: Culturas mapuche, aymara, incaica, criolla, etc.

e) Para nosotros, cultura es el modo como un grupo humano contempla y expresa la realidad; es el lugar específico de la existencia humana, donde cada grupo social construye colectiva e históricamente su vida; es el ámbito de resistencia permanente contra la muerte y de lucha por la vida; es el lugar de la identidad de cada grupo social, del reconocimiento de la alteridad y donde se vive la práctica cotidiana de la comunicación; es el ámbito de la pluralidad de posibilidades de vida; es como su medio ambiente.

2. Enculturación: Es la adquisición de una cultura en términos generales.

3. Endoculturación: Es el adentrarse más en el conocimiento de la propia cultura; es ver desde el interior la propia cultura de un modo cada vez más profundo.

4. Socialización: Es el proceso por el cual los miembros de una cultura aprenden a relacionarse, comunicarse, etc., con los demás miembros del grupo.

A los Religiosos y Religiosas que participan en la Asamblea General de la CLAR

Eduardo Martínez Somalo
Cardenal Prefecto de la Congregación para los Institutos de Vida Consagradda y las Sociedades de vida apostólica.

Sea con todos vosotros, queridos religiosos y religiosas, la paz de Cristo el Señor.

1. Con gran alegría me dirijo a todos vosotros con motivo de la Asamblea General de la CLAR. En ella queréis recoger las inspiraciones y los frutos de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Santo Domingo, y orientaros con esperanza hacia la celebración de la Asamblea General del Sínodo de los Obispos, del próximo octubre, sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo. Lo subraya elocuentemente el tema que habéis escogido: "La vida religiosa inserta en las culturas latinoamericanas. A partir de Santo Domingo y en vista del Sínodo".

El lema bíblico que constituye a iluminación teológica de vuestra reflexión es ese denso anuncio del Evangelio de San Juan: "El Verbo se hizo carne" (Jn 1,14). Una palabra que resuena en nuestros corazones con el estupor del testigo de la vida de Jesús, Juan el Evangelista, que al vivir esa experiencia contemplativa de la cercanía del Dios altísimo, nos habla del misterio del Verbo que se encarna y nos redime, llegando a ser nuestro hermano, amigo y compañero. Es Dios mismo el que se enraíza en nuestra humanidad, asumiendo lo mejor de nuestra cultura,

para resumir en sí todo lo que es verdaderamente humano. Naciendo de María Virgen, se hizo uno de nosotros, en todo semejante, excepto en el pecado (cf. *Gaudium et Spes* No. 22).

2. La Encarnación del Verbo, principio de nuestra salvación, es inicio de un proceso que culmina en su muerte y resurrección. La Vida de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios e Hijo del hombre, asume los rasgos de la cultura, religiosidad y sabiduría de su pueblo y a la vez los trasciende. El es la Cabeza de la Creación, la Luz de todos los pueblos y el Salvador de todos los hombres. El se identificó con la suerte humana hasta en el dolor y la muerte, y sigue transfigurando nuestra existencia, ofreciendo a la humanidad el sentido más profundo de su destino y de su cultura: una cultura de vida, de luz, de solidaridad y de esperanza, que tiene en Dios su principio y en El encuentra su plena realización.

El adagio de los Padres de la Iglesia "Dios se ha hecho hombre, para que el hombre sea Dios", indica el principio y el fin de la inculturación de la Buena Nueva, que resplandece en el Evangelio vivo del Padre: la persona y la obra de Jesucristo. En efecto, Dios Creador y Padre, expresa misteriosamente su inmensa sabiduría en las diversas culturas humanas que tienen en El su principio. Y nos destina, por decirlo así, en este dinamismo cultural divino-humano, a ser partícipes de su vida y de su gloria. El Verbo encarnado y el Espíritu actúan para que todo lo que es bueno, verdadero y bello, todo lo que tiene valor en las culturas sea asumido en el orden de la salvación, sea purificado y potenciado, como también elevado y orientado hacia su verdadero destino, para que todo sea recapitulado en Cristo (cf. *Lumen Gentium* No. 13).

3. El Documento de Santo Domingo ha presentado el tema de la inculturación y de la cultura cristiana como una de las prioridades de los próximos decenios en América Latina, en relación íntima con la nueva evangelización. Se ha hecho eco del mensaje de Juan Pablo II, el cual afirmó en el discurso inaugural de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo: "La evangelización de las culturas representa la forma más profunda y global de evangelizar a una sociedad, pues mediante ella el mensaje de Cristo penetra en las conciencias de las personas y se proyecta en el *ethos* de un pueblo, en sus actitudes vitales, en sus instituciones y en todas las estructuras" (No. 20). Como afirman los Obispos: "Toda evangelización ha de ser una inculturación del Evangelio... Jesucristo es, en efecto, la medida de toda cultura y de toda obra humana" (Santo Domingo, Conclusiones, No. 13).

4. La Iglesia tiene un motivo evangélico para compartir la nueva conciencia de la humanidad acerca de la dignidad de las culturas de los pueblos, de sus derechos y obligaciones. El cumplimiento de su misión de ir a todos los hombres anunciándoles a Jesucristo, es siempre un mensaje de esperanza y ple-

nitud para las culturas de dichos pueblos, y simultáneamente un compromiso para superar situaciones y costumbres forjadas por los pecados del pasado y del presente. La Iglesia percibe que es urgente el desafío cultural y siente la necesidad de adentrarse con valentía, esperanza y paciencia en las múltiples culturas: en las antiguas y en las más recientes, en las urbanas y en las rurales. Por eso está dispuesta a vivir con la humanidad la transición cultural de este fin de milenio con el ardor de los apóstoles, la audacia de los profetas, la fidelidad de los díscipulos y la creatividad contemplativa de los santos.

5. La inserción en las culturas latinoamericanas puede ser una de las grandes tareas de los religiosos hoy en Latinoamérica, siguiendo las huellas de los mejores modelos de la evangelización del Nuevo Mundo. El mismo documento de Santo Domingo, recordando una exhortación de Juan Pablo II en su Carta Apostólica "Los caminos del Evangelio", insta a los religiosos a estar en la vanguardia dc la evangelización de las culturas (cf. SD No.91). Tarea urgente y comprometedora. Y a la vez nada fácil. Se trata de un compromiso y de un proceso que se proyecta sobre múltiples campos de la vida y de la misión eclesiales: de la catequesis a la formación y a la promoción humana; de la liturgia a la vida comunitaria; del trabajo artesanal y artístico a la vida social y política.

6. El término inculturación se está convirtiendo en una palabra clave del lenguaje teológico y pastoral. Pertenece al proyecto de la evangelización de nuestro tiempo. El Magisterio de la Iglesia lo ha empleado en muchos de sus textos. Aparece especialmente en los documentos de Juan Pablo II, desde la Exhortación apostólica *Catechesi Tradendae* (cf. No. 53) a la Encíclica *Redemptoris Missio* (cf.Nos.52-54). Un fruto reciente de esta orientación ha sido el Documento de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos sobre *La liturgia romana y la inculturación.* De esta forma llega hasta el ámbito de la liturgia critiana el gran principio enunciado por la *Redemptoris Missio:* "Por la inculturación, la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su propia comunidad" (N.52).

Hemos sido testigos en la reciente Asamblea especial del Sínodo de los Obispos para Africa de la seriedad con la cual los Obispos africanos y los demás participantes trataron este tema, y de la esperanza que despertó en todos los presentes la voluntad de la Iglesia en Africa de asumir toda la riqueza de la vida en Cristo, respondiendo vigorosamente a su llamada con la originalidad y la autenticidad que brotan del sentir cristiano de la mujer y del hombre africanos.

7. En el horizonte de la vida consagrada la preocupación por la inculturación no es una realidad absolutamente nueva, puesto que los religiosos, siguiendo el ejemplo de San Pablo, siem-

pre han querido llegar al corazón de los pueblos, y han sido muchas veces,desde los antiguos monjes hasta nuestros días, artifices de la evangelización de la cultura, defensores de la idiosencracia de los pueblos y promotores de su propio desarrollo (cf." *Los Caminos del Evangelio* " No. 28).

Recientemente, sin embargo, estamos ante un fenómeno, relativamente nuevo. Después de la implantación en Latinoamérica de innumerables comunidades de vida consagrada, gracias a la generosidad de tantos religiosos y religiosas, procedentes sobre todo de Europa, las abundantes vocaciones nativas de las iglesias que recibieron esa herencia carismática lanzan ahora el desafio de la inserción de la vida consagrada en las culturas de las cuales ellas provienen. Anhelan ardientemente que la vida religiosa aparezca, como la misma iglesia, con los rasgos propios de las diversas culturas. Con razón invocan la catolicidad de la iglesia, la cual, sin menoscabo de su unidad de vida y de doctrina, está llamada a estar presente en cada ámbito cultural con el rostro propio del pueblo que lo habita, encarnando lo mejor de sus valores, esperanzas y costumbres, es decir, de su cultura.

8. El proceso de la inculturación del evangelio y de la evangelización de la cultura es complejo y delicado, puesto que las culturas sin expresión del ser humano, con sus luces y sus sombras, y Cristo, que es la Piedra del ángulo, para muchos se convierte en la piedra de tropiezo. Por otra parte, es un proceso delicado, ya que en él ocurre la gestación de una realidad viva que no puede nacer de la carne o de la sangre, ni de reflexiones sociológicas o de simples orientaciones de antropología cultural. Este proceso requiere una fidelidad genuina al mensaje de nuestro Salvador y Señor y su misma persona, una fidelidad inspirada por el Espíritu Santo, verdadero artífice de la variedad y de la unidad de la Iglesia. El Espíritu es quien hace confluir los dos grandes amores que gestan una cultura evangelizada: la pasión por Jesucristo y por su misión, y el amor, colmado de esperanza y benevolencia, por el propio pueblo o por el pueblo al cual fuiteis enviados. Sólo la contemplación prolongada del misterio de Dios, la familiaridad con su palabra,la fidelidad a los fundadores y fundadoras, y un amor abnegado y generoso por los hombres, con todo su caudal de nobles tradiciones, valores, aspiracioes y necesidades, nos conducirán a una vida religiosa plenamente inculturada.

Todo ello pide escucha paciente y cordial de las personas, participación en su vida y discernimiento evangélico. Así la inculturación ha de ser expresión de un proceso gradual, que madura en el seno del pueblo de Dios, y no una obra armada por algunos eruditos. Muchas veces han sido los santos de un pueblo los que han indicado el mejor camino hacia la evangelización inculturada.

9. Las comunidades religiosas que deban hacer un proceso de inculturación, debido por ejemplo al hecho de recibir a novicios y novicias de otras culturas o

de trabajar en medio de grupos humanos de cultura diferente a la propia, tienen que tomar conciencia, ya desde el comienzo de la formación inicial, de que el proceso de inculturación se realiza en comunión con el propio Instituto y en fidelidad al propio carisma. La inculturación necesita este retorno vivificador a sus fuentes, si quiere ser una inculturación de la vida evangélica y consagrada. Los nuevos desafíos, que la ayudan a crecer en su identidad, no pueden llevarla bajo ningún pretexto humano a romper la unidad eclesial o a poner en tela de jucicio la comunión con el propio Instituto, en cuanto cuerpo orgánicamente unido y animado por el mismo carisma, o a generar ruptura en valores de la fe y de la caridad en favor de erradas adaptaciones o soluciones sincretistas. Porque todo carisma auténtico, por el hecho de ser católico en su raiz y en su destino, tiene esa carga de genuína fidelidad, eclesialidad y universalidad que viene del Espíritu Santo, y que lo capacita a comunicar y a desplegar con profundo respeto sus riquezas evangelicas y a abrirse a la novedad de cada pueblo, dando cabida a los valores de nuevas culturas, y participando asi del dinamismo de la Iglesia que, guíada por el Espíritu, camina hacia su plenitud.

10. Hablar de culturas Latinoamericanas cn las que la vida religiosa tiene que estar inserta hoy, es mirar el amplio horizonte del continente con toda su complejidad pluricultural. Si la opción evangélica y preferencial por los pobres ha sido capaz de mostrar rasgos fundamentales de la novedad evangélica de los carismas de vuestros institutos, no dudamos que la tarea de la inculturación, a la que el Santo Padre nos convoca, puede abrir nuevos senderos de fidelidad y de fecundidad evangélica: los senderos que hoy inspiraría a vuestros fundadores su amor a Cristo, a la Igleisa y a los hombres de nuestro tiempo.

No hay que olvidar que el ámbito de las culturas abarca ciertamente a los pueblos ingígenas y afroamericanos del continente, entre los cuales tiene que surgir todavía con mayor fuerza una vida consagrda autóctona. Pero tambien es necesario que no falte una adecuada inserción en las culturas de los barrios de las ciudades en los cuales abunda la pobreza y la opresión, en las zonas campesinas, en la clase media y entre los constructores de la sociedad. Tambien entre ellos emerge una nueva cultura a la cual debemos prestar una particular atención. Todas estas culturas necesitan la presencia llena de esperanza y de amor de los que han hecho una opción radical por Cristo y quieren ser testigos del gozo y de la esperanza del Señor crucificado y resucitado.

11. Que María de Nazareth, la Virgen consagrada por el Espíritu, la primera seguidora y discípula de Jesús, fiel a Dios y a las esperanzas de su pueblo, os ayude cn las tareas de esta Asamblea General. En el rostro meztizo de la Virgen del Tepeyac, nuestra Señora de Guadalupe, encontramos un signo singular de la fuerza de la inculturación; un signo que viene de Dios y se encarna cn

un determinado momento crucial de la historia de la evangelización de América.

Que ella nos enseñe los secretos del Dios que se revela a los pobres para que la tarea de insertar la vida religiosa en las culturas Latinoamericanas tenga el esplendor de la docilidad al Espíritu que brilla en vuestros santos, el valor de los testigos de nuestra fe y la generosidad de todos los que silenciosamente en la vida contemplativa y apostólica, hacen resplandecer la aurora de un mundo nuevo, de una nueva primavera de la Vida Religiosa en América Latina.

Roma, 31 de mayo de 1994,
Fiesta de la Visitación
de la Virgen María

Etapa ACTUAR
de la Asamblea.

A las Religiosas y Religiosos de América Latina y el Caribe

PRIMERA PARTE

Evangelizadores Insertos en las Culturas de nuestra América " El Verbo se hizo carne" (Jn.1,14)

Muy queridas hermanas y hermanos:

1. Desde la Casa Santa Fe en Sao Paulo, Brasil, le enviamos nuestro fraternal saludo. Hemos vivido con intensidad la presencia de Dios en nuestra XII Asamblea de la CLAR con el tema de "Evangelizadores insertos en las culturas de nuestra América", inspirados en la Palabra del Evangelio de Juan: "El Verbo se hizo carne" (Jn 1,14).

2. Tenemos conciencia de que representamos a la vida religiosa de nuestros paises de América Latina y el Caribe, que tratamos de ser respuesta al llamado de Jesús presente en el clamor de nuestro pueblo desde sus diversas culturas. Asistimos 53 delegados con derecho a voto, representantes de las 24 conferencias nacionales de América Latina y el Caribe, y 24 invitados. Solamente no asistieron los represerntantes de las Antillas Menores por problemas de visa.

Espíritu de la Asamblea

3. Consideramos esta vivencia como *momento de gracia*: cada día hemos iniciado con la oración que nos ubicó en la realidad pluricultural de nuestros pueblos amenazados por las políticas

excluyentes del sistema neoliberal, y desde allí, con la ayuda de la Palabra de Dios, confrontamos nuestra propia vida y la vida religiosa que animamos en nuestros paises. Hemos podido realizar el trabajo de cada día -reflexión, estudio, informaciones, rico compartir de experiencias- en comunidad con la oración y llegar al final de cada jornada para celebrar nuestro caminar en la Eucaristía, con ricas y variadas expresiones litúrgicas, enriquecidas con símbolos culturales de nuestros pueblos.

4. Experimentamos la comunión eclesial con la presencia de nuestros obispos: Monseñor Francisco Javier Errázuriz, OSSA, secretario de la Congregación para Institutos de vida consagrada y de las Sociedades de Vida Apostólica (CIVC-SVA); Monseñor Francisco José Arnáiz, S.J., presidente del DEVICON, y Monseñor Héctor Julio López Hurtado, S.D.B., delegado pontificio para la CLAR, quien cesa ahora en su cargo. Con su amistad, cercanía e interés por la vida religiosa nos han dado apoyo y estímulo no solamente en esta Asamblea, sino en el caminar de estos tres años. Algunos obispos del Brasil (Monseñor Angélico Bernardino, Auxiliar de Sao Paulo; Monseñor Aparecido, Obispo de Registro S.P., y Dom Luciano Mendes de Almeida, S.J.) estuvieron tambien con nosotros y nos animaron a seguir siendo fieles en nuestros respectivos carísmas en el intento de responder a los signos de los tiempos.

5. Igualmente los invitados especiales como la Hna. Klara Sietmenn, presidenta de la Unión Internacional de Superiores Generales (UISG); el P. Eusebio Hernández, Oficial y responsable de la Conferencia de Religiosos en la CIVC-SVA; la Hna. Lilia Capretti, presidenta de la Unión de Superioras Mayores de Italia (USMI); la Hna. Inés Koekkoeek, H.C., represetante de AMA y Monseñor Dietar Spelthahn, de Adveniat, nos alentaron a seguir firmes en nuestro caminar como vida religiosa latinoamericana y abrirnos a la universalidad de la vida religiosa. Contamos tambien con la valiosa asesoría de algunos teólogos asesores de la presidencia de la CLAR.

6. Vivimos la comunión intercongregacional con fuerza ya desde la acogida calurosa a nuestra llegada. Los mil detalles y atenciones de que fuímos objeto por los religiosos y religiosas que estuvieron pendientes de nuestras necesidades y por la Comunidad Jesuíta que atiende la Casa Santa Fe, no hicieron sentir como en nuestra patria. La visita a los sitios donde algunas religiosas y religiosos realizan su misión inserta en las duras realidades de los más pobres, nos permitió compartir con el pueblo que sufre. En el encuentro caluroso y alegre con la vida religiosa de Sao Paulo y en la Eucaristía con ritos afroamericanos que tuvimos con unos 1000 religiosos y religiosas en la Catedral, constatamos la alegre vitalidad de la vida religiosa del Brasil.

Tareas realizadas por la Asamblea

Elección de la nueva Presidencia

7. Después del discernimiento personal y en grupos experimentamos la fuerza renovadora del Espíritu en la apertura, claridad y unanimidad de los electores y la disponibilidad de los elegidos. Como signo del caminar de la vida religiosa de América Latina, y del protagonismo de la mujer en ella, por primera vez en la historia de la CLAR elegimos como presidenta a la Hna. Elza Ribeiro. Ella aceptó y compartió a la Asamblea sus sentimientos con el Salmo 130: " como niña en el seno materno, asi estará mi alma en tí". Añadió luego: "confía en el Señor, sé valiente, fuerte y alegre".

8. La presidencia quedó conformada por las siguientes personas: Hna.Elza Ribeiro, H.P.G. (Brasil), presidenta; P. Antonio Vidales, C.M.F. (Bolivia), primer vicepresidente; Hna. Mariela Peña, R.S.C.J. (México), segunda vicepresidenta; Hno. Telmo Meirone, F.S.C. (Argentina), tercer vicepresidente; Hno. Pedro Acevedo, F.S.C. (República Dominicana), secretario general.

Presentaciones de informes

9. Con los informes de presidencia, secretaría y finanzas de la CIAR, considerados positivos, claros, efectivos y esperanzadores, constatamos la presencia del Espíritu que la ha continuado animando y renovando. Hicimos reconocimiento a la presidencia por el buen manejo y capacidad con que supieron sortear con claridad y firmeza las situaciones de tensión con que recibieron la CLAR. Gracias a la sinceridad, honestidad, transparencia y capacidad de diálogo, se restablecieron relaciones normales con el CELAM y con la Santa Sede. Este proceso vivido dejó lecciones para las partes implicadas: necesidad de proceder siempre con apertura y sinceridad en el diálogo y fe y convicción en el necesario proceso pascual en la historia. Valoramos igualmente el esfuerzo realizado por reorganizar los aspectos financieros y administrativos y el disminuir al máximo los gastos sin demérito de los servicios.

Reflexión sobre el tema: "Evangelizadores insertos en las culturas de nuestra América"

10, Con el estudio y reflexión de experiencias compartidas de inculturación en medios indígenas, negros, culturas suburbanas y urbanas, dimos inicio al *ver* la realidad de la vida religiosa en este compromiso de inculturación. A continuación hicimos un recorrido por las exposiciones de los distintos paises sobre los desafíos, logros y prioridades que plantea la inculturación.

11. La iluminación se realizó a través de la valiosa exposición del P.Paulo Suess, sacerdote diocesano, antropólogo, y los panelistas Mons. José María Pires, Obispo de Paraiba; el P. Marcelo Azevedo, S.J. y la Hna. Victo-

ria Carrasco, H.P., y el P. Pedro Trigo, S.J., quienes ampliaron la comprensión del tema desde los diferentes modos de inculturación: indígenas, negros, población urbana y suburbana (barrios). El retiro y el taller sobre inculturación, animado or el P. Julian Riquelme, O.P., nos ayudó a profundizar en el camino recorrido y a sintetizar los logros de la segunda parte de nuestra reflexión. El tema de la formación en todos sus niveles estuvo presente a lo largo de nuestra reflexión, y consideramos necesario insistir en una experiencia de Dios y en el seguimiento de Jesús, en el análisis de la realidad cultural y en la constante revisión de actitudes.

12. Como fruto de nuestra reflexión elaboramos un objetivo general de la inculturación y algunos objetivos más concretos: reflexión sobre la inculturación, formación, acompañamiento de procesos de evangelización inculturada e inculturación de la vida religiosa.

Líneas inspiradoras del Plan Global del próximo trienio

13. Durante la Asamblea revisamos las líneas inspiradoras del Plan Global anterior y evaluamos los proyectos. Se afirmó la validez de dichas líneas y la necesidad de continuar algunas de ellas, incorporando elementos y acentos exigidos por las nuevas situaciones a las que la vida religiosa debe responder. A continuación expresamos las líneas que van a inspirar nuestra vida y misión durante los próximos tres años.

I. Opción por los pobres

14. La opción por los pobres viene de Jesús de su evangelio. Es exigencia de nuestra vocación religiosa el seguiento de Jesús. Por ello es inspiración fundante de la Vida y misión eclesial de la vida religiosa.

Ante el proyecto neoliberal que recrudece la situación de miseria y exclusión del pueblo, el Espíritu nos urge a vivir esta opción en la solidaridad y en el compromiso con la vida y los derechos humanos; a ser signos de honestidad y verdad evangélica, y apoyar los proyectos de los pobres, pues a través de ellos el Espíritu recrea en nosotros la profecía de Jesús.

Reconocemos que el Señor nos ha concedido en la vida religiosa inserta una gracia que renueva la fidelidad fundacional de nuestros institutos.

II. La Inculturación del Evangelio

15. Compartimos con laicos y pastores la misión de la Iglesia: encarnar el Evangelio en cada una de las culturas de nuestros pueblos en unidad inseparable con la opción por los pobres, pues seguimos a Jesús que asumió todo lo humano en la cultura de su pueblo, realizando la misión liberadora que el Padre le confió. El es nuestra inspiración, fuerza y camino. Por ello nos comprometemos a hacer de nuestra vida consagrada una misión para la vida del mundo. Semilla sembrada en la cultura indígena, afroamericana, campesina,

urbana y suburbana. Permanente respuesta a las urgencias de los hombres, bien sea en misericordia que sana los cuerpos rotos, bien sea en educación que promueve hombres y mujeres, criaturas nuevas según el proyecto de Dios, hecho sociedad e Iglesia.

Mas aún, nuestra misión no tiene fronteras, se hace diálogo, respeto, amor y comunión con todos los hombres, religiones y culturas, pues el Reino nos apasiona.

En consecuencia, sentimos la urgencia de inculturar más y más nuestros carismas en los pueblos en que vivimos. Es una alegría ver cómo el Espíritu suscita congregaciones indígenas y afroamericanas en el continente.

III. La comunión Eclesial

16. Nuestra vocación es comunión, pues somos Iglesia que queremos sentir siempre como Iglesia. Es don de hermanos -"todos ustedes son hermanos", como nos dice Jesús-, vivido con todos los hombres y mujeres, haciéndose fraternidad de "patria grande" y de Iglesia. De modo especial sentimos que debemos ser testimonio y profecía de unidad en medio de nuestros pueblos tan fragmentados y divididos.

Por la experiencia pluralista de nuestros carismas en la unidad de vida religiosa y eclesial, sabemos que la unidad y la comunión en la Iglesia integran la pluralidad y pasan por las culturas. Por eso, queremos incrementar la colaboración intercongregacional, colaborar a la edificación del pueblo de Dios en la complementariedad de carismas y ministerios, pues a todos nos es común la misma dignidad, vocación y misión. Asimismo compartir en la comunidad y misión eclesial el don de la fraternidad evangélica y ser este peculiar sacramento de comunión.

Finalmente, siendo la comunidad matriz de comunión e inculturación, desde ella debemos cooperar a la misión de encarnar el Evangelio y vivirlo en los rostros culturales de nuestros pueblos y ciudades.

IV. Espiritualidad inculturada

17. La vida religiosa es *sequella Christi.* Los religiosos somos seguidores de Jesús en la historia. La experiencia del seguimiento de Jesucristo en la historia debe ser motivación del ser y actuar de la vida religiosa en América Latina.

Dios misericordioso y gratuito se nos ha revelado con rostro de cada una de las culturas. Es Dios que se incultura y se manifiesta sobre todo desde los excluídos y "gentiles". Este Dios se nos ha mostrado en su Hijo encarnado y nos sentimos urgidos a seguirle, en camino de encarnación, con rostro de cultura, en pobreza y debilidad, en *kénosis* y cruz, con la alegría y la esperanza de la Pascua, viva en nuestros pueblos.

La inculturación es gracia de conversión que nos abre a la presencia de

Dios en el otro, entrar y comulgar con él.

Dejémonos llevar por el Espíritu en la novedad de vivir de Dios en la espiritualidad de cada cultura. Contemplemos a Dios ya presente en ellas. Sepamos tener la paciencia de Dios para acompañar el camino del pueblo, que requiere sabiduría y paciencia evangélica, apertura total, respeto humilde, pobreza y libertad de espíritu.

La palabra de Dios y la oración compartida en lo cotidiano nos revelarán un nuevo camino espiritual en las culturas que fecundará la espíritualidad de nuestros carisma.

V. La mujer y lo femenino

18. La mujer irrumpe en la sociedad con la conciencia de ser sujeto histórico, lo cual constituye un verdadero descubrimiento en su propio valor y de los nuevos roles sociales y eclesiales que de hecho tiene junto al varón, aunque no se los reconozcan. Es un signo de los tiempos que nos remite al proyecto de Dios y a la praxis de Jesús. Además de afirmar la misma dignidad de varón y mujer nos lleva a contemplar y experimentar el rostro femenino y materno de Dios, experiencia de fe, camino espiritual. Más aún, nos permite a varones y mujeres asumir la dimensión femenina de nuestro ser humano imprescindible para nuestra identidad y para la construcción de una sociedad e Iglesia más humanas y fraternales.

Por ello debemos promover una teología y pastoral desde la mujer y lo femenino, una lectura de la palabra de Dios sin prejuicios patriarcales a fin de que se nos revele la mujer nueva, según el designio de Dios. De la misma forma hacer una lectura de los carismas congregacionales desde la perspectiva femenina.

María, elegida por Dios de un pueblo concreto, corredentora con Cristo, debe también ser fuente de reflexión y de inspiración.

Desde la mujer y lo femenino el Espíritu del Señor recrea con vigor y ternura profética a la Iglesia, a la vida religiosa y a la sociedad.

Conclusión

19. El Espíritu del Señor, queridas hermanas y hermanos, nos invita a asumir con generosidad y entusiasmo los frutos de nuestra Asamblea. Esta el Congreso de la USG, con sus reflexiones y aportes, el Congreso Intercontinental de Vocaciones, el próximo Sínodo sobre la vida consagrada y el COMLA 5 de 1995 son momentos de gracia por los que el Señor nos invita a una renovación más fiel y radical.

20. Pedimos a María, la mujer del pueblo, Madre de Jesús, quien asumió desde su Hijo la inculturación, que siga acompañando nuestro caminar como "evangelizadores insertos en las culturas de nuestra América".

SEGUNDA PARTE

Evangelizadores Insertos en las Culturas de nuestra América " El Verbo se hizo carne" (Jn.1,14)

1. La Junta Directiva de la CLAR, reunida en Panamá en 1993, propuso como tema de reflexión para esta Asamblea el tema de la inculturación del Evangelio bajo el lema "Evangelizadores insertos en las culturas de nuestra América", de acuerdo a las orientaciones del Documento de Santo Domingo y de la Carta Apostólica que el Papa Juan Pablo II dirigió a los religiosos de América Latina el 29 de junio de 1990 (cfr.Santo Domingo 230 y sig.; Carta Apostólica, No.28). Hemos tratado de captar, en un primer momento, cuáles son los desafíos que nos presenta la inculturación del Evangelio y los intentos que la vida religiosa está haciendo para responder a ellos. En un segundo paso nos esforzamos por comprender lo que es el proceso de inculturación y lo que implica y exige. Finalmente procuramos llegar a ciertas propuestas generales de acción que pudieran servir para impulsar más de cididamente el proceso de inculturación del Evangelio y para la elaboración del Plan Global del trienio 1994-1997.

2. En América Latina existe una gran variedad de etnias y culturas que no necesariamente coincide con la diversidad y división de países. Las culturas indígenas, afroamericana, campesina, suburbana y urbana coexisten prácticamente en todos nuestros países y, aunque cada cultura tiene sus rasgos propios, se da una relación e intercambio entre ellas, que produce sincretismos. La modernidad y posmodernidad, más propias de la cultura urbana, han penetrado a través de los medios masivos de comunicación social en las otras culturas y producen sincretismos y conflictos que tienden a destruir los valores de las culturas tradicionales.

3. Las políticas económicas propias del sistema neoliberal capitalista que se han aplicado en América Latina durante los últimos años han ensanchado la brecha entre ricos y pobres. Los ricos son cada vez menos pero más ricos y los pobres son cada vez más pero más pobres. Los beneficios macroeconómicos que algunos países han alcanzado no se han traducido en una mejor distribución de la riqueza. Todo lo contrario. Son unos cuantos grupos y consorcios -sobre todo el financiero y los grandes capitales nacionales unidos a los extranjeros- los que han medrado con el actual sistema económico. Esta situación ha provocado el agravamiento de los problemas sociales: desempleo, criminalidad, violencia, inseguridad pública, corrupción, impunidad, migraciones forzosas, desarraigo familiar, prostitución, niños de la calle. La violación sistemática de los derechos humanos, sobre todo de los más pobres y débiles, crece de día en día. El narcotráfico y el terrorismo siguen siendo un gran problema en algunos de nuestros países. Aunque se va dando una mayor apertura hacia la democracia, en algunos países la legislación

electoral es aún insuficiente y persiste la práctica del fraude; en algunos otros la democracia es más formal que real. Las estructuras de este modelo económico y político penetran las diversas culturas y producen relaciones asimétricas y de dominación entre ellas.

4. Ante esta situación pluricultural y de injusticia nos preguntamos cómo inculturar el Evangelio en las diversas culturas marcadas estructuralmente por la injusticia, cómo ayudar a los indígenas, campesinos y afroamericanos a valorar sus culturas, cómo encarnar el Evangelio en la cultura urbana impregnada por la modernidad y posmodernidad, y todo esto desde la opción preferencial por los pobres. También nos preguntamos cómo adaptar las estructuras eclesiales y de la vida religiosa para lograr una auténtica inculturación de la Buena Nueva de Jesús. Necesitamos la gracia de una mayor y más auténtica conversión personal e institucional hacia la inculturación de la vida religiosa y de la Iglesia en las diversas culturas. De esta forma podremos conocer el carácter cristiano de sus valores e incorporar los valores evangélicos que puedan estar ausentes en ellas (cfr. Santo Domingo 230).

5. Consideramos que la inserción de alguas comunidades de religiosas y religiosos en las culturas indígena, afroamericana y suburbana ha contribuído mucho a comprender el proceso de la inculturación y su pedagogía. Pero se trata de algo incipiente. Será necesario insistir aún más en la inserción en las diversas culturas desde la opción preferencial y evangélica por los pobres, como medio privilegiado para la inculturación del Evangelio, tanto en el nivel de la formación inicial como en la permanente y de los formadores. La promoción de vocaciones autóctonas, su formación en los valores de su propia cultura y su adecuado acompañamiento constituyen todavía un reto que la Iglesia y la vida religiosa tienen que asumir con mayor audacia y creatividad.

6. Aunque el Evangelio no se identifica con ninguna cultura, no puede existir sino inculturado. Dios se hace presente de una forma gratuita en todas las culturas por medio de su Espíritu que ha puesto su imagen en ellas y ha transformado a sus sujetos en hijos de Dios. La inculturación del Evangelio manifiesta la gratuidad del amor que se revela como Padre-amor, Hijo-encarnado y como Espíritu que está presente en todos los pueblos y que se manifiesta como quiere y donde quiere.

7. La comunidad es la "la matriz" de la inculturación. En ella Dios obra y se revela y el Espíritu suscita los diversos ministerios y la vivencia evangélica de las culturas.

8. La inculturación del Evangelio implica una verdadera conversión en todos nosotros, una *kénosis* ante la propia cultura para descubrir a Dios actuando en ella, un cambio de mentalidad y actitudes. Es necesario conocer nuestras fallas y limitaciones, aceptar que a veces hemos impuesto cargas injustas y

atropellado otras culturas y que en más de una ocasión hemos manipulado y domesticado indebidamente el Evangelio. Tenemos que estar muy alerta y con los sentidos muy atentos para percibir la presencia de Dios en las diversas culturas, fomentar una actitud más contemplativa y mas humilde para aprender de nuestra historia. Hemos de tener un corazón abierto para aceptar ser evangelizados y asumir con alegría nuevos valores y expresiones culturales sin renunciar necesariamente a los de nuestra propia cultura. La inculturación también nos pide audacia, discernimiento, honestidad y no tener miedo al conflicto inherente a este proceso.

9. Para la vida religiosa y la Iglesia lo esencial es evangelizar. Para esto fue fundada por Crito. Esta es su misión fundamental. Y esta misión se apoya en tres pilares: 1) en el seguimiento de Jesús, el Verbo Encarnado que puso su tienda en medio del pueblo asumiendo su cultura y todo lo humano; 2) en la opción preferencial por los pobres que implica un estilo de vida pobre y solidario como el de Jesús y un compromiso por la justicia, la paz y la vida, y 3) en una espiritualidad que se deja llevar por el Espíritu y hace experiencia de Dios en los valores de cada pueblo.

10. En la realidad pluricultural y de pobreza e injusticia de América Latina nos sentimos *animados e impulsados por el Señor a ser evangelizadores insertos en las culturas de nuestros pueblos, y así lograr que el Evangelio se encarne y exprese en las diversas culturas para transformar las estructuras de pecado y hacer presente el Reino.*

11. Para lograr la finalidad general anterior, proponemos los siguientes objetivos:

1) Promover con más insistencia la reflexión sobre la inculturación a partir de las experiencias existentes. Para esto se requiere:

   a) recoger la experiencia que hemos tenido hasta ahora en los campos de la evangelización, formación y la vida religiosa inculturadas;

   b) promover la reflexión teológica, pastoral y antropológica a partir de esas experiencias, y

   c) divulgar y dar a conocer las experiencias y la reflexión realizada sobre el tema.

2) Insistir en la necesidad de la formación para la inculturación, a todos los niveles y en todos los sectores de la vida religiosa.

3) Acompañar los procesos existentes de evangelización inculturada.

4) Fortalecer la vida religiosa en su camino de inculturación, según el espíritu de Puebla y de Santo Domingo.

TERCERA PARTE

Líneas inspiradoras para el próximo Plan Global de la CLAR

La Asamblea estudió y aprobó las líneas inspiradoras y aportó elementos para elaborar el Plan Global de la CLAR y los planes de las Conferencias Nacionales.

I. Inculturación

1. Objetivo general

Animar, impulsar y coordinar a los religiosos y religiosas de América Latina y del Caribe para ser evangelizadores insertos en nuestros pueblos. Y así lograr que el Evangelio se encarne y exprese en diversas culturas, a fin de transformar las estructuras de pecado y hacer presente el Reino.

2. Posibles proyectos

2.1. Proyecto Inculturación

2.1.1 Promover la reflexión sobre la incultuación a partir de las experiencias existentes. Acciones:

A) Recoger experiencias:

Que en cada Conferencia nacional se designen responsables o equipo que realicen estas tareas en las siguientes áreas:

B) Reflexión teológica:

Promover la reflexión teológica, pastoral y antropológica a partir de las experiencias. Para esto:

a) Crear un equipo interdisciplinar de expertos sobre el tema a nivel de la CLAR y Conferencias Nacionales.

b) Organizar seminarios, talleres y cursos a nivel regional y nacional.

c) Establecer relaciones con centros o equipos laicos y de otros credos que estudien este tema desde otra perspectiva.

C) Divulgación:

Divulgar y compartir las experiencias y reflexiones a través de publicacionnes, cursos, talleres, videocasetes y demás medios de comunicación social.

2.1.2. Acompañar los procesos existentes de evangelización inculturada de los religiosos en:

* pastoral indígena y campesina
* pastoral afroamericana, y
* pastoral suburbana y urbana

Para conseguir este objetivo se propone organizar:

a) Seminarios para capacitación de acompañantes de este proceso.

b) Encuentros para compartir experiencias y reflexionar sobre las mismas.

2.1.3 Fortalecer la vida religiosa en su camino de inculturación, según el espíritu de Puebla y de Santo Domingo.

a) Acompañar el proceso de inculturación de las comunidades insertas (CRIMPO).

b) Promover la articulación intercongregacional para proyectos específicos que requieran la colaboración de varias congregaciones.

c) Prestar atención especial a las nuevas congregaciones autóctonas en su camino de expresión inculturada.

d) Acompañar y animar el trabajo en educación y salud que realiza la vida religiosa.

2.2 Proyecto Formación:

Promover la *formación* para la inculturación a todos los niveles y en todos los sectores de la vida religiosa.

a) Despertar el interés por la inculturación, mediante cursos, talleres, publicaciones, etc.

b) Fomentar la formación inculturada: recoger, reflexionar y evaluar las experiencias concretas que actualmente existen tanto de formación en la misión e inserción como de formación inculturada. Especificar las experiencias en grupos: indígenas, afroamericanos, urbanos, suburbanos.

c) Elaborar programas de formación desde a perspectiva de la inculturación para:

* formación inicial
* formación permanente
* centros de formación intercongregacional
* formación de formadores
* consejos provinciales, etc.

2.3 Proyecto Educación:

2.3.1. Objetivo específico:

- Que la CLAR incentive -al tiempo que ella misma se enriquece al hacerlo- el que los religiosos en educación cultiven su identidad religiosa y eduquen desde la perspectiva de los pobres al servicio de una nueva sociedad.

- En otra formulación: "Acompañar y animar a los religiosos que trabajan en educación en sus búsquedas para dar respuestas a la opción por los pobres y a una evangelización inculturada, en fidelidad a su identidad religiosa y misión educadora al servicio de una nueva sociedad fundada en los valores del evangelio".

2.3.2. Justifiación:

- Recoger la idea de DSD 271: " nuestros compromisos en el campo educativo se resumen(...) en la línea pastoral de la inculturación: la educación es la mediación metodológica para la cvangelización de la cultura" (ver tambicn DSD 263 ss.)

- Muchos religiosos trabajan cn la

educación (al menos 50%)

- Necesidad de hacer una reflexión sobre la realidad educativa actual llevada por religiosos y sus resultados en el compromiso solidario de los educandos con una sociedad más justa y fraterna.

- Poca relación entre los esfuerzos que se realizan en la educación formal y la popular.

- Poca atención desde la CLAR y de las Conferencias Nacionales a este sector mayoritario.
- Cierta dicotomía existente entre las líneas inspiradoras de la vida religiosa y la práctica real de la mayoría de los religiosos.

2.3.3. Aspectos a tener en cuenta:

- Educación crítica, liberadora
- Educación popular
- Seminarios sobre el tema
- Protagonismo del laico
- Interrelación con la CIEC
- Mística y espiritualidad del educador.

2.4. Proyecto Comunicación Social

Diversos Aspectos:

- Incluir los aspectos de comunicación social en la formación para la vida religiosa.

- Hacer una educación crítica ante los medios de comunicación social.

- Dar atención y apoyo a los religiosos comunicadores.

- Promover que la CLAR, por sí o por medio de otros, haga un inventario de lo que la vida religiosa está haciendo en medios de comunicación social.

- Recoger, evaluar y animar las experiencias intercongregcionales que existen en este campo.

- Dar al laico la participación y protagonismo que le corresponde.

- Adoptar políticas de comunicación al interior de la CLAR: boletines, revistas,libros.

2.5 Proyecto Salud

Vemos la necesidad de desarrollar algún proyecto en el área de la Salud. La inculturación tiene consecuencias tambien para los sectores que trabajan en esta área.

II.Opción por los Pobres

1. Justificación

- Es una exigencia del seguimiento de Jesucristo y está bien fundamentada en el principio de la Encarnación del Verbo. Es una opción que viene de Jesucristo mismo. Es una exigencia de nuestra propia vocación como religiosos.

- La realidad de pobreza actual se ha agudizado enormemente.Esta realidad nos obliga a dar una respuesta de solidaridad, de afirmación y defensa de la vida y de los derechos humanos.

2. Objetivos Específicos

2.1 Redefinir creativa y permanentemente el sentido de la opción por los pobres en nuestra realidad actual.

2.2 Asumir una nueva profecía ante el proyecto neoliberal y sus consecuencias : el aumento de la pobreza, de los excluidos y desplazados, de la corrupción e impunidad.

2.3 Apoyar y asumir los proyectos económicos-sociales de los empobrecidos y excluidos.

2.4 Reconvertir las obras, estructuras y servicios (educación y salud) de la vida religiosa ante las necesidades de los excluidos y desde el punto de vista de ellos.

2.5 Asumir plenamente el proyecto "Justicia, Paz y Ecología" como defensa de la vida y de los derechos sociales de los más pobres.

2.6 Atender, comprometerse y actuar en favor de los migrantes (emigrantes e inmigrantes) y refugiados.

3. Sugerencias para Actividades

- Desde la presidencia de la CLAR: animar, estimular y coordinar las experiencias concretas de las bases. Organizar y promover la reflexión a través de encuentros, seminarios y talleres. Propiciar estos encuentros a nivel regional. Difundir la reflexión por medios escritos y audiovisuales.

- En las Conferencias: recoger datos y experiencias para saber dónde están ubicados geográficamente los religiosos y religiosas y para analizar la perspectiva desde dónde están evangelizando.

- Cuestionar a las Congregaciones: Dónde están? Cómo viven? Qué hacen? Cómo trabajan?.

- Acercarse, desde las Conferencias nacionales, a todas las Congregaciones valorando sus carísmas, obras, esfuerzos y estimulándolas a un mayor compromiso de radicalidad evangélica y a la conversión permanente.

- Insistir en la lectura permanente de la realidad en todas las reuniones y encuentros.

- Tomar una postura clara, a través de comunicados y pronunciamientos ante el proyecto neoliberal y sus consecuencias

- Apoyar directamente los pequeños proyectos concretos que surgen desde los excluidos: son proyectos de supervivencia. Pero, sin perder la perspectiva utópica, de grandes cambios globales y radicales.

- Entrar en contacto con las organizaciones de derechos humanos y de defensa de la vida existentes en nuestra sociedad. Colaborar en la articulación y socialización de estos proyectos. Propiciar redes de articulación entre las organizaciones que apoyan a los pobres.

- Insitir en la concientización ante la realidad de pobreza creciente (estudios, análisis, evaluación, seguimiento y denuncia del proyecto neoliberal).

- Apoyar y/o crear centros que se dediquen a atender, orientar, acoger a los migrantes. Luchar contra el racismo.

- Promover la coordinación de esfuerzos y/o la creación de organizaciones intercongregacionales para proyectos concretos.

III. Espiritualidad

1. Objetivo General

Profundizar y consolidar la espiritualidad que nace de la esperiencia de Cristo Evangelizador y se alimenta en la Evangelización inculturada y la opción preferencial por los pobres, para ser fuente de dinamismo e inspiración de la vida religiosa en América Latina y pueda compartir con los laicos.

2. Justificación

La vida cristiana es *Sequella Christi.* Los religiosos somos seguidores de Jesús en la historia. La esperiencia del seguimiento de Jesucristo en la historia debe ser la motivación del ser y actuar de la vida religiosa en América Latina.

* Texto Bíblico: "El Verbo se hizo carne..." (Jn.1,14).

* Impulsados por el Espíritu -en apertura y disponibilidad- nuestra espiritualidad se fortalece por:

- La contemplación de la presencia y acción de Dios en la realidad de las diversas culturas, preferentemente entre los más empobrecidos;
- La identificación con su causa, y
- El compromiso transformador de esa realidad.

* Se necesita favorecer la experiencia gratuita y misericordiosa de Dios. Si esa realidad no toca al interior de la persona, las demás estructuras son únicamente medios de seguridad.

* El lugar donde estamos encarnados marca la espiritualidad.

* Contemplación y acción se viven dialécticamente y su contradicción se supera en la encarnación.

3. Pistas para las Actividades

* La lectura de la palabra desde el pueblo y la lectura orante de la Biblia.

* Compromiso con la realidad desde la fe, compartiendo las demandas y luchas de la gente.

* Partir más de la vivencia de Dios

compartida en comunidad que de la doctrina.

* Orar y celebrar la liturgia y los sacramentos desde la experiencia de Dios viviente en todas las culturas.

* En nuestra acción evangelizadora cultivar simultaneamente la puralidad y la identidad culturales de los grupos.

* Evangelizar en la propia lengua y cosmovisión de los evangelizados.

* Cambiar algunas estructuras y modalidades de nuestra vida religiosa en función de los valores culturales del medio.

4. Algunas características de esta espiritualidad

* Descubre un Dios encarnado, en diálogo con las culturas y otras religiones.

* María, por quien el Verbo se hizo carne, inspira la espiritualidad de los religiosos y religiosas que se comprometen en la inculturación del Evangelio.

* Testimonia esperanza, alegría, entrañas de misericordia, sencillez, cercanía. igualdad, espíritu de acogida, capacidad de compartir.

* Transciende la cotidianidad: referencia fácil y espontánea a la presencia y acción de Dios en la vida.

* Cultiva el sentido de fiesta, celebración y simbolización.

IV. Comunicación Eclesial

1. Justificación

- Los religiosos y religiosas de América Latina y del Caribe somos parte de la Iglesia, sacramento de comunión para el mundo. Nos sentimos Iglesia y sentimos con la Iglesia. La vida religiosa aporta el sentido de comunión y fraternidad.

- Debemos ser testimonio y profecia de unidad y comunión en medio de nuestros pueblos fragmentados y divididos.

- Todos los carismas y misterios contribuyen a la construcción del Pueblo de Dios. La articulación y complementación de todos los carismas y ministerios, dentro del respeto mutuo, fortalecerán nuestra acción evangelizadora y será riqueza para todos.

2. Objetivos específicos

2.1 Estrechar los lazos de comunión entre la vida religiosa y la Jerarquía, al interior de sí misma y con los laicos, en el respeto mutuo de los diversos carismas.

2.2 Animar la inserción de la vida religiosa en las Iglesias locales para que nuestra participación sea a niveles de

programación y realización concreta, destacando el papel de las religiones y hermanos.

2.3 Favorecer las relaciones intercongregacionales.

2.4 Promover el protagonismo de los laicos en la vida y misión de la Iglesia y en la transformación de la sociedad.

2.5 Promover la misión *ad gentes*, como expresión de comunión y solidaridad con las iglesias particulares de otros continentes.

3. Actividades

3.1 A nivel nacional

- Encuentros de comisiones mixtas y/o otras formas similares de diálogos y participación.
- Presencia de la vida religiosa en las conferencias episcopales.
- Promoción del diálogo y colaboración con los laicos a fin de ayudarles a descubrir su identidad y misión, de modo que nos ayuden a reanimar los nuestros.
- Promoción de la participación de todos los carismas en las conferencias a nivel de dirigencia y temática de asambleas.

3.2 A nivel regional

- Encuentros: intercambios de experiencias, talleres...

3.3 A nivel CLAR

- Encuentros de secretarioa/os de las Conferencias nacionales.
- Que el Boletín sea órgano de comunicación, integración y de compartir experiencias.
- Colaboración entre la CLAR y CELAM, sobre todo en el tema vocacional.

V. Mujer

1. Fundamentación

Aunque este tema no es nuevo para la CLAR, sin embargo, es necesario mantenerlo en vigencia por los nuevos matices que reviste y la inspiración que puede dar a la vida religiosa de América Latina.

La mujer irrumpe en la sociedad con una conciencia de ser sujeto histórico, lo cual constituye un verdadero descubrimiento de su propio valor y de los nuevos roles sociales y eclesiales que, de hecho, tiene junto al varón, aunque no se lo reconozcan.

Se ha dado y se sigue dando una historia de marginación en la sociedad y en la iglesia y no existe suficiente valoración efectiva de la mujer hoy en los niveles de decisión de la vida de la Iglesia.

En el proyecto de Dios y la praxis de Jesús, la mujer tiene la misma dignidad que el varón y aparece como expresión viva del rostro femenino y materno de Dios. En el Evangelio hay visión de la mujer nueva, aunque se halle arropado en el lenguaje machista y patriarcal de su época y de su cultura.

La dimensión femenina la lleva también el varón. Es un camino de experiencia de Dios. Hay que fomentar esta

dimensión para construir una sociedad más humana y fraterna.

En la realidad de violencia e injusticia que viven nuestros pueblos, las mujeres pueden aportar sus valores femeninos para ir construyendo una sociedad nueva.

El movimiento feminista actual logra su sentido más pleno cuando su proyecto coincide con los valores del Evangelio y brota de la experiencia de Dios, aun cuando los actores no lo interpreten así.

Las mujeres desde su propia situación tienen que reflexionar su experiencia de marginalidad y opresión y tomar conciencia de la dignidad de sus valores y derechos, porque mientras no lo hagan ellas, no podrá avanzar el proyecto de su dignificación.

En las familias y en as comunidades de América Latina el trabajo de animación y de acompañamiento lo lleva predominantemente la mujer, lo cual no siempre le es reconocido.

2. Objetivo General

Promover la toma de conciencia del valor de la mujer y de lo femenino en la sociedad, en la iglesia y especialmente en la vida religiosa.

3. Objetivos especificos

3.1 Promover el anuncio evangélico de la mujer nueva que nace de la Palabra de Dios én su dimensión humana y espiritual.

3.2 Promover una teología desde la mujer y desde lo femenino.

3.3 Hacer una lectura de los carismas congregacionales desde la perspectiva femenina.

3.4 Promover la formación teológica de las mujeres e incluir mujeres teólogas en el equipo teológico de la CLAR.

3.5 Entrar en contacto con organizaciones de mujeres que ya están luchando por la dignificación de la mujer en nuestros países.

4. Actividades posibles

a) Organizar seminarios, talleres, a todos los niveles, sobre la mujer y su nuevo rol personal, social y eclesial.

b) Recoger la historia de las mujeres, en cada uno de nuestros países.

c) Recoger las experiencias de las mujeres (negras, indígenas, campesinas) en cada país.

d) Hacer un estudio y análisis de la vivencia de las mujeres para descubrir la raíz de las discriminaciones a partir de lo vivido en la historia.

e) Hacer una reflexión cultural y teológica de las experiencias recogidas.

f) Conseguir financiamiento y un equipo para hacer una investigación y estudio por parte de la CLAR sobre el tema de la recuperación de la memoria histórica de las mujeres.

g) Incluir expresamente este tema en los programas de formación inicial y permanente, a todos los niveles.

h) Que en las reuniones normales de solo varones se integre un equipo de mujeres que proponga este tema.

Sao Paulo, 16 de junio de 1994.

CONTENIDO

INTRODUCCION
Nuestro caminar de C.R.C
en el caminar de la CLAR. 3
PRESENTACION
Configurar nuestro futuro
y alentar nuestra esperanza
XII Asamblea General de la CLAR 5
EXPERIENCIAS
Inculturación de la Vida Religiosa
en la Cultura Negra 15
Testimonio de Inculturación
de la Vida Religiosa
en la Cultura Quechwa 22
Evangelización Inculturada
en el Mundo Urbano 25
Proyecto de Inculturación de la Vida Religiosa
en la Cultura Suburbana 29
PONENCIAS
Evangelización Inculturada
Glosario Conceptual 33
Evangelización Inculturada
Raíces, herencias, desafíos, perspectivas 47
COMUNICACIONES
Situación de los Indígenas
en América Latina 60
Inculturación de la Vida Consagrada
en los Barrios 75
Presencia de la Cultura Negra
en América Latina 87
Lo urbano como Cultura 94
RETIRO-TALLER
Concilio de Jerusalén 94
DOCUMENTOS
A los Religiosos y Religiosas que participan
en la Asamblea General de la CLAR 106
MENSAJE DE LA XXII ASAMBLEA DE LA CLAR
A las Religiosas y Religiosos
de América Latina y el Caribe 112

SEPARATA

Experiencia de Inculturación en la Cultura Negra
Hermanitas de la Anunciación,
Costa Pacífica Colombiana 1-12

Vínculum

C.R.C.

TRUJILLO:

Una Biopsia al Cáncer de la Justicia

Impunidad

Peregrinación

Conferencia de Religiosos de Colombia

180

Santafé de Bogota D.C.
Julio - Septiembre de 1995

Nos. 178-179

Año XXX - Nos. 180
Julio - Septiembre 1995

Revista Trimestral de Vida Religiosa
Publicada por la Conferencia de Religiosos de Colombia (C.R.C.)

Permiso: Tarifa Postal Reducida No. 240 de Adpostal

DIRECTOR
P. Pedro D'Achiardi Zalamea, C.M.F.

CONSEJO DE DIRECCION Y REDACCION
Hna. Silvia Vallejo, O.D.N.
Hno. Arcadio Bolívar, F.S.C.
Hna. Leonor Idiazabal, H.S.C.
Hna. Clara Lagos, F.S.J.
P. Armando Montoya, O.F.M.
Hna. Eva Lina Velásquez, M.T.

ADMINISTRACION Y PRODUCCION
Hna. Eva Lina Velásquez, M.T.
Gloria Sierra
Adriana Pérez
Clara Elsa Rojas

LIBRARY OF PRINCETON
FEB 13 1998
THEOLOGICAL SEMINARY

DIRECCION
Carrera 15 No. 35-41/43
Barrio Teusaquillo
Tels.: 338 3946 - 338 3947
Fax: 338 1600
Apartado Aéreo No. 52332
SANTAFE DE BOGOTA D.C. - COLOMBIA

Valor Suscripción para 1995

NACIONAL:	$15.000
AMERICA LATINA:	US$20
RESTO DEL MUNDO:	US$25

Diagramación
Publicaciones C.R.C.

Impreso por: Editorial Kimpres Ltda

Correos de Colombia
Adpostal

Estos son nuestros servicios ¡Utilícelos! - Servicio de Correo Ordinario, - Servicio de Correo Certificado, Servicio de Certificado Especial, Servicio de Encomiendas Aseguradas, Encomiendas Contra Reembolso, Servicio Cartas Aseguradas, Servicio de Filatelia, Servicio de Giros, Servicio Electrónico BUROFAX, Servicio Internacional APR/SAL, Servicio "CORRA", Servicio Respuesta Comercial, Servicio Tarifa Postal Reducida, Servicios Especiales. Teléfonos para quejas y reclamos 334 0304 - 341 0536 Bogotá Cuente con nosotros.
Hay que creer en los Correos de Colombia

CONTENIDO

PRESENTACION

¿Para dónde miran nuestros pies? 3

DOCUMENTOS

Caso Trujillo:
Una Biopsia al Cáncer de la Justicia 5
P. Javier Giraldo

Impunidad 26
Comunidades Eclesiales de Base

Peregrinación a Trujillo:
Ofrecimiento de la Eucaristía - Abril 22 de 1995 39
P. Javier Giraldo

SEPARATA

TRUJILLO:

Una Gota de Esperanza
en un Mar de Impunidad 1-11
Proyecto Pedagógico
Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz - C.R.C.

¿Para dónde miran nuestros pies... ?

"No es justo asociar el proceso revolucionario, indispensable en América Latina, a la violencia como sistema o al odio como contenido."

La no comprensión del "Proceso revolucionario" en nuestros pueblos latinoamericanos y podríamos decir en todos los pueblos del tercer mundo, como la expresión de la participación democrática no necesaria e intrínsecamente violenta, es la base para afirmar que hay una contraparte que no acepta la democracia, ni le interesa como forma de vida en nuestros pueblos.

La conscientización, organización y movilización "no-violentas" de las personas, los grupos y en algunos casos las masas, es el camino más apropiado para que la democracia dé sus frutos de bien común.

"La violencia no es cristiana..." "La violencia genera más violencia..." Todo esto es verdad, pero hoy tenemos que colocarnos frente a acontecimientos fuera de serie, donde cualquier principio de la ciencia, la moral, la ética, la política...se vuelve un galimatías incomprensible: La violencia que ahoga en sangre y en tormentos, como práctica casi cotidiana de "defensa de la democracia" en manos de quienes comandan los procesos sociales y la "búsqueda del bien común..."

Los acontecimientos de TRUJILLO nos ubican -gracias a la abnegada labor de la Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz de la CRC y de muchos otros agentes nacionales e internacionales, entre ellos la OEA- frente a un hecho jamás soñado: Que se perciba, condene y acepte su condenación una Nación (mejor podríamos decir un sistema...) por su violencia represiva, institucionalizada, que niega y aplasta la dignidad humana.

En modo alguno nos alegramos de ser nosotros -como Nación- los condenados. Nos duele en el alma que nuestros campesinos sinceros, humildes, trabajadores y luchadores por su solidaridad y crecimiento en sobrevivencia; que nuestros pueblos y ciudades colombianas tengamos que cargar con esta condena...pero creemos que se ha dado un paso que agradecerá la historia: *Ya no puede ser que se condene a quienes esporádicamente* -frente a las carencias, a los pequeños o grandes atropellos de las autoridades o quienes se abrogan inmerecidamente esta representación- *levantan su voz o se organizan para exigir sus derechos, ya que sus deberes los han cumplido constante y calladamente*. **Hoy se condena al sistema que permanente y amplificadamente viola los derechos del pueblo y cree así realizar la democracia y el bien común.**

Al abrir las páginas de VINCULUM a estos **acontecimientos de TRUJILLO**, corremos el riesgo de no ser suficientemente comprendidos, porque una Revista de Religiosos -se afirma- tendría que aportar otros temas menos conflictivos y más ''religiosamente afrontados''. ..."El Espíritu del Señor que está en mí, me consagró. A anunciar la buena nueva a los desgraciados me envío...'' El nos indicó el camino, lo vivió y enseñó a sus discípulos y en ellos a nosotros, quiénes son sus privilegiados: los últimos. Hoy los privados de la vida, de tantas maneras, son necesariamente para toda la Iglesia " los últimos " y por lo tanto los privilegiados del Señor. No nos dé pena o rubor levantar nuestra voz por ellos y con ellos frente a quienes persisten en irrespetar sus derechos fundamentales.

Finalmente, no queremos orquestar el triste destino que ha caido sobre nuestros hermanos de TRUJILLO: **que para recuperar sus derechos hayan tenido que morir tan inícuamente**. Sólo queremos ser solidarios con ellos y tantos y tantos otros que están cayendo en muchas regiones de Colombia y de nuestra Patria Grande Latinoamérica.

Nuestra solidaridad ahora es oración, es contemplación e identificación y compromiso con el Cristo viviente y sufriente en la historia de nuestros pueblos, pero también resucitado y glorioso en sus pequeños triunfos. **TRUJILLO... UNA GOTA DE ESPERANZA EN UN MAR DE IMPUNIDAD, es uno de esos triunfos del Resucitado y Glorioso, en el Pueblo.**

Y, tú que opinas ? Y, tu Comunidad? Y, tu misión ?

No hay mucho tiempo. Que todo el que tengamos responda a una mira bien explícita: El está en medio de nosotros, en nuestro caminar como Pueblo que clama por la justicia. El camino se está haciendo, ¿para dónde miran nuestros pies...?

Pedro D'Achiardi Zalamea, CMF.
Presidente de la CRC.

Caso Trujillo: Una biopsia al cáncer de la justicia

P. Javier Giraldo
Secretario Ejecutivo
de la Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz

El 31 de enero de 1995, al recibir el Informe de la Comisión de Investigación de los Sucesos Violentos de Trujillo, el Presidente Samper habló así:

"... Venimos a expresar una sincera contrición, a nombre de todos los colombianos, por este caso de sacrílega violencia...

Venimos, además, con un firme propósito de enmienda: el de que, ojalá nunca jamás, esta historia, la triste historia de Trujillo, se repita...

Acepto, como Presidente de Colombia, la responsabilidad que corresponde al Estado Colombiano por la acción u omisión de servidores públicos en la ocurrencia de los hechos violentos de Trujillo, sucedidos entre los años 1988 y 1991..."

Palabras ciertamente insólitas, sin precedentes en nuestra historia.

Delegados de 18 entidades: siete del Gobierno, cuatro del Estado y siete de la sociedad civil, se sumergieron en el análisis de este crimen, impune durante tres meses y entregaron al final un Informe de 200 páginas, cuyas 12 conclusiones afirmaron "con suficientes elementos de convicción", lo siguiente:

a) Que el Estado Colombiano es responsable:

- "por la acción u omisión de servidores públicos en la ocurrencia de los sucesos..."

- "porque sus instancias judiciales y disciplinarias se abstuvieron de recaudar pruebas pertinentes, fallaron en contra de la realidad procesal y cometieron otras graves irregularidades que impidieron la identificación y sanción de los autores..."

- por "la participación directa del por ese entonces Mayor del Ejército Nacional Alirio Antonio Urueña Jaramillo... y de otras personas, servidores públicos o particulares, que no han sido identificadas o que habiendo sido mencionadas en las investigaciones, no han sido vinculadas a los respectivos procesos o que fueron absueltas"

b) Que los análisis fácticos y jurídicos realizados evidencian además:

- que tales sucesos "revelan conductas que constituyen delitos de lesa humanidad e infracciones graves a los principios del Derecho Internacional Humanitario";

- que tales delitos "permanecen en la impunidad, con violación al derecho a la justicia que asiste a las víctimas";

- que es "obligación del Estado colombiano reparar a las víctimas individualmente consideradas, así como a la población de Trujillo y a la sociedad colombiana, social y moralmente afectadas por estos hechos...";

- que hay "dificultades para superar la impunidad en que se encuentran los sucesos violentos de Trujillo, tales como la prescripción, la cosa juzgada y otros motivos de orden jurídico e institucional" y que por lo tanto es necesario "continuar explorando vías que permitan superar esa situación";

- que "algunos servidores públicos que participaron por acción u omisión en los sucesos... permanecen aún vinculados a la Fuerza Pública";

- que persisten "múltiples factores y actores de violencia y delincuencia" en Trujillo, "deteriorando el tejido social y contribuyendo a la impunidad";

- que se siguen ejerciendo "amenazas e intimidaciones... contra los testigos sobrevivientes";

- que los hechos no hubieran sido tan graves "si el conjunto de las llamadas fuerzas vivas de la sociedad colombiana y las autoridades civiles, nacionales y regionales, hubieran emprendido los esfuerzos que demandaban las circunstancias o correspondían a sus competencias y atribuciones, para impedir la ruptura de la convivencia social y la comisión de los hechos atroces..."

Pero el CASO TRUJILLO continúa siendo paradójico: cuenta en su haber con el más explícito **acto de contrición** y el más categórico **propósito de enmienda** de gobernante alguno de Colombia, al tiempo que con el desafío más arrogante de la impunidad, la que se yergue triunfante, con la frente y los brazos en alto, sobre los cadáveres descuartizados de más de un centenar de víctimas. Hace recordar la "Alegoría de la Victoria", dibujada en el siglo XVI por los hermanos Le Nain y conservada en el Museo del Louvre, de París, donde "la Victoria" aparece representada en una mujer semidesnuda y alada, que apoya sus pies, airosa, sobre el cuerpo yacente del vencido, en medio de un paisaje donde aún las montañas aparecen diminutas frente a su presencia agigantada y su pose señorial.

Nuestra Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz ha vivido muy de cerca el Via Crucis de Trujillo:

- acogimos a testigos cualificados de los hechos, quienes tuvieron que huir en los momentos más trágicos y últimos, antes de que azarosas circunstancias que los envolvían, los convirtieran en víctimas adicionales;

- realizamos gestiones ante la Procuraduría para aportar elementos a las investigaciones, y rechazamos indignados su vergonzosa Resolución absolutoria;

- distribuimos a numerosas entidades humanitarias, nacionales e internacionales, un documento testimonial y analítico, como llamado angustioso para evitar la impunidad, que ya avanzaba impávida y triunfante sobre una memoria aterradoramente dolorosa e hiriente;

- agotados los caminos internos en la búsqueda de una justicia imposible, presentamos el caso ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos -CIDH-;

- nos mostramos abiertos a escuchar una "propuesta de solución amistosa" que el Gobierno decidió formular bajo los auspicios de la CIDH, pero condicionándola a que se diera plena satisfacción al derecho a la justicia, contemplado en la Convención Americana de Derechos Humanos;

- aceptamos la propuesta presentada por el Gobierno en la audiencia del 26 de septiembre/94, de conformar una comisión amplia de investigación de los hechos, pero con tres condiciones: 1) que no se calificara dicha propuesta como de "solución amistosa", sino como un paso exploratorio hacia una eventual "solución amistosa"; 2) que tal comisión presentara resultados antes de la sesión siguiente de la CIDH (febrero-95) y 3) que el trabajo de esa Comisión fuera acompañado por delegados de la CIDH, condiciones que fueron aceptadas por el Gobierno;

- participamos en la Comisión de Investigación de los Sucesos Violentos de Trujillo y en el Comité Operativo de la misma, como representantes de las víctimas;

- expusimos ante la CIDH, el 7 de febrero/95, en Washington, nuestra evaluación de la Comisión de Investigación y solicitamos que el caso permaneciera abierto, pues aún no ha sido reconocida la responsabilidad del Estado respecto a 73 víctimas; tampoco se ha puesto en práctica ninguna de las recomendaciones del Informe; la impunidad de los victimarios sigue siendo absoluta, y los testigos y familiares de las víctimas siguen intimidados y en alto riesgo de muerte.

Para nosotros, el CASO TRUJILLO concentra y revela muchas realidades que vivimos en otras múltiples circunstancias. Es como un **signo denso**, cuyo espectro puede descomponerse en numerosas franjas ópticas:

- en él confluyen, ante todo, diversas formas de violencia, que nos interpelan desde sus causas y "legitimaciones": la **violencia política represiva** y la de la "**limpieza social**", con sus intersecciones a veces difíciles de discernir, que ilegitiman profundamente al Estado vigente; la **violencia guerrillera**, con sus incursiones en campos de delincuencia común y con sus afanes, socialmente perjudiciales, de participar en protestas sociales lideradas por organizaciones no violentas; la **violencia del narcotráfico**, con su articulación al **paramilitarismo** y con sus túneles secretos y a veces transparentes que la ligan al aparato del Estado; la **criminalización de la protesta social** con sus efectos radicalmente destructores de la conciencia moral de la sociedad; la **persecución religiosa** que se da muchas veces cuando la Iglesia acoge legítimamente la promoción social, la denuncia de la injusticia y el apoyo a los movimientos y organizaciones de los pobres que buscan superar formas de dominación y esclavitud;

- en él confluyen también los diversos estadios interdependientes de la **impunidad**:

  - el de la **consumación de los hechos** con características de clandestinidad, de despliegue de poderes contundentes y de intimidación paralizante;

  - el estadio de la **guerra psicológica**,"con sus formas de terror generalizado e individualizado;

  - el estadio de las "**investigaciones**", con la combinación exitosa de ineficiencia y corrupción;

  - el estadio de la **desinformación**, con sus componentes de silencio, tergiversación, encubrimiento, enlodamiento de la memoria de

las víctimas y estigmatización de los denunciantes;

- el estadio del **olvido**, que recoge los cansancios, los miedos y las inercias y los funde en la convicción de lo ''irracional'' que resulta la búsqueda de ''lo imposible'';

- en él confluyen también esfuerzos extraordinarios de **resistencia**, puestos en movimiento por no sabemos qué resortes subconscientes que despertaron reservas psíquicas y morales en seres y grupos humanos: desde la actitud decidida del testigo de excepción (un pobre hombre con su conciencia semidestruida en la práctica de la guerra sucia, asociado a las operaciones encubiertas e inconfesables de la Fuerza Pública, pero que aún conservaba capacidades recónditas de perplejidad y pudo escapar en los momentos más nauseabundos de la sevicia para contar los horrores de que fue testigo), pasando por el valor civil y en ocasiones heróico de familiares y de otros testigos que superaron formas extremas de intimidación; por el arrojo y la paciencia de abogados e investigadores que documentaron las denuncias, por la altura moral de los miembros de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, quienes mantuvieron abiertos los espacios jurídicos creados por un tratado internacional humanitario, hasta la capacidad de conmoción e indignación ante lo aberrante, que demostraron la mayoría de los miembros de la comisión extrajudicial de investigación.

- en él confluyen también, como reflectores insomnes, los principios jurídicos que la humanidad ha conquistado a través de muchas décadas, como reacción ante sus experiencias históricas más dolorosas. Aquellos principios que nos ayudaron a leer lo sucedido en Trujillo como algo que afectó a la humanidad, dando expresión jurídica a realidades mucho antes experimentadas en lo más ''humano'' de nuestra ''humanidad'': lo que nos lleva a reaccionar solidariamente ante la destrucción brutal -física o psíquica- de otros seres humanos;

- en él confluyen, finalmente, **utopías de reconstrucción**: el deseo profundamente humano de que lo injustamente destruido sea justamente restaurado; deseo canalizado a través de algunas de las recomendaciones del Informe final de la Comisión extrajudicial, que acogió propuestas llevadas ante la CIDH, de indemnizar también moralmente a las familias, a la población de Trujillo y a la sociedad colombiana, social y moralmente afectadas por estos hechos; de reparar la dignidad humana de las víctimas; de reconstruir los tejidos sociales deshechos. Deseos todos que luchan por incursionar en territorios ajenos a ''Utopía''.

Pero a esta altura el lector se preguntará en qué consistieron los hechos mismos y cómo se desarrollaron los procesos que culminaron en la absolución de los culpables.

Lo que conocemos como la **Masacre de Trujillo**, es una cadena de crímenes que es perceptible, en cuanto acción sistemática, desde 1988; que tiene un clímax de horror entre marzo y abril de 1990 y un cierto epílogo abierto en mayo de 1991 cuando es desaparecido el testigo de excepción. Lo llamamos "epílogo abierto" porque aún no se ha dado el cierre, pues hasta agosto de 1994 se registran asesinatos y desapariciones perpetrados por el mismo conjunto de victimarios, los que siguen actuando hasta hoy con plena libertad en la zona.

El 28 de octubre de 1988 es asesinado **Carlos Mejía** a escasos metros del Comando de Policía de Trujillo, y su agresor se retira del escenario del crimen a paso lento y desafiante, como quien va asistido por una convicción plena de que nadie lo perseguirá, ya que quienes podrían perseguirlo (y están a pocos pasos) "con seguridad no lo harán". El día anterior la población de Trujillo había paralizado todas sus actividades atendiendo al llamado de la Central Unitaria de Trabajadores a nivel nacional, y la guerrilla había izado una bandera en un sitio público en respaldo a la protesta. Nadie dudó que el asesinato aleve de Carlos Mejía sin reacción policial alguna, era una respuesta oficial al paro de la víspera, más clara aún, si se tenía en cuenta que Trujillo estaba ese día bajo el control de numerosas patrullas policiales venidas de Tuluá a causa de los sucesos del día anterior.

Tal signo no era difícil de descifrar para la población: la presencia de la guerrilla en la zona se había hecho explícita; la protesta social se había evidenciado como manifestación de un consenso bastante generalizado; pero para la Fuerza Pública la protesta solo podía ser fruto de una acción de la guerrilla, y debía ser reprimida como tal, mediante acciones contundentes de "guerra sucia", es decir, con estrategias ajenas a toda ley, a todo Derecho y a la misma ética de la guerra, difuminando la autoría de tales acciones en fuerzas "oscuras" (mezcla de Fuerza Pública "no identificable" con actores/grupos privados) indemnes a toda persecusión oficial, tanto militar como judicial. Esta era la descodificación lógica y evidente del asesinato de Carlos Mejía.

Pero al tiempo que se afirma, con signos evidentes, dicha estrategia, el año 88 registra casos recurrentes de acciones de "limpieza social", que se multiplican de manera alarmante en el año 89.

El 1 de julio/89 un sacerdote descubre, en la carretera que de Trujillo conduce al corregimiento de Huasanó, el cadáver torturado de un muchacho pobre y adicto a la droga, que para comprar el "bazuco" robaba racimos de plátanos en las fincas. En la tarde del día anterior, agentes de la Policía lo sorprendieron con un racimo de plátanos robado y lo condujeron al Comando. Algunas de las numerosas personas que presenciaron el hecho avisaron a su madre, quien procedió a prepararle algunos alimentos que le envió al Comando con una vecina, pues ella misma no fue porque estaba planchando ropa y se sentía acalorada.

El muchacho consumió los alimentos y la vecina regresó a su casa. Hacia las 9 p.m. su madre se dirigió al Comando con el fin de llevarle algo para pasar la noche, pero ya la Policía negó que el muchacho hubiera sido detenido. Su madre solo volvería a ver su cuerpo al día siguiente, sin vida y con señales de tortura.

El 21 de enero/90, en la carretera que de Zarzal conduce a Obando, apareció asesinado Julián Restrepo Sánchez, otro joven adicto al bazuco. Habían sido públicas las denuncias y altercados de su familia con la Policía y con la Directora de la cárcel de Trujillo, pues se le negó atención médica adecuada luego de que las brutales torturas a que fue sometido le dejaran secuelas gravísimas, como pérdida del oído, la voz y trastornos mentales. Había sido dejado en libertad cuando ya no podía valerse por sí mismo y era carga insoportable para quienes administraban la cárcel. Días después fue encontrado en la calle y subido a un carro del F'2, donde fue transportado hasta el sitio del asesinato.

Numerosos jóvenes ''bazuqueros'' y ''ladronzuelos'' aparecieron muertos en Trujillo y sus alrededores entre 1988 y 1989. Era ''vox populi'' en Trujillo que la Policía había conformado un escuadrón de ''limpieza social''; que patrullas del F-2 de Tuluá ejecutaban a los delincuentes en las noches, pero nadie se atrevía a denunciar los hechos, así los hubiera visto con sus propios ojos, pues ''preferían vivir''. Las estructuras de administración de justicia parecieron estrechamente coordinadas con los victimarios, pues, fuera del acta de levantamiento de cada cadáver, no existe una sola diligencia más para investigar los hechos. Esas víctimas de la ''limpieza social'' recibieron un tratamiento por parte de los demás órganos del Estado, de ''ratas de alcantarilla''.

La población de Trujillo tuvo que ir asimilando, a su pesar, la convicción práctica de que no vivía un ningún ''Estado de Derecho''; que si alguien cometía un delito, como consumir o vender droga o robar alimentos en alguna finca, no se le llevaría ante ningún fiscal ni juez, ni se le procesaría con arreglo a ningún código penal, sino que sería desaparecido/asesinado y muy probablemente torturado, así las leyes pregonasen otros procedimientos. Pero, además, la población tuvo que aceptar, ante la fuerza contundente de los hechos, que también era ''delito'' protestar por algo, participar en una marcha, denunciar alguna injusticia o inscribirse en alguna organización reivindicativa o cooperativa. Todos estos ''delitos'' solo los podía inspirar la guerrilla y ésta estaba fuera de la ley, y para reprimirla o exterminarla no hacía falta respetar ninguna ley. Si la conciencia moral de la gente le inspiraba o exigía actitudes o compromisos como los mencionados antes, habría que optar entre vivir (biológicamente) y matar la conciencia, o conservar la conciencia viva y poner la vida física en alto riesgo. Multitudes de conciencias tuvieron que morir.

Pero antes de esto, la protesta social tuvo una última oportunidad el 29 de abril de 1990. Una marcha campesina

recogió el descontento y las solicitudes angustiosas de comunidades rurales enteras, para pedir satisfacción a necesidades apremiantes: arreglos de vías, escuelas, servicios médicos, titulación de tierras y créditos. La tesis de que protestas como ésta solo puedan provenir de la guerrilla y que sus promotores y participantes deben ser estigmatizados y perseguidos, se hizo esta vez más contundente: cierre brutal del parque elegido como meta de la marcha; detención de los lideres e intimidación extrema a los mismos hasta obligarlos a revertir el movimiento; disparos a un transformador para suspender el fluido eléctrico y producir una balacera en la noche que aterrorizara a quienes persistían en la protesta; decomiso de todos los alimentos y cerco por hambre a los manifestantes. Solo así la población quedaría convencida de que la protesta social es un "delito" que jamás deberían intentar cometer de nuevo. Los desarrollos posteriores les demostrarían, además, que tal "delito" tenía "pena de muerte".

Las organizaciones campesinas y sus líderes y activistas, los transportadores a zonas rurales, los miembros de empresas comunitarias, los sacerdotes de la Parroquia y los agentes de pastoral, quedarían "marcados" desde entonces como convictos de pena de muerte, por haber participado o respaldado la marcha, e irían muriendo, a bala, durante el año 89 y principios del 90, muertes que se fueron alternando con las de la "limpieza social", en una interminable orgía de sangre.

Todo esto llegó a un clímax de horror entre marzo y abril del año 90. Los operativos militares organizados en el departamento del Valle para vigilar el debate electoral, incluyeron grupos de búsqueda de células guerrilleras que tenían presencia en zonas rurales de Trujillo. El 29 de marzo encontraron una y se enfrentaron, dejando tal combate 7 militares muertos. La reacción no se hizo esperar. Un guerrillero fue capturado al día siguiente y, en medio de las torturas, pronunció muchas veces "si" ante enormes listados que le fueron presentados. Desde la hacienda de un poderoso narcotraficante, donde estaba acantonado el Ejército, salió hacia la media noche una caravana de militares y paramilitares y regresaron al amanecer con 11 personas, sacadas violentamente de sus humildes viviendas mientras dormían. Al día siguiente, luego de desayunar, el Mayor del Ejército Alirio Antonio Urueña Jaramillo, ayudado por militares y paramilitares, descuartizó a las 11 personas con una motosierra, no sin antes someterlas a otras torturas caracterizadas por derroche de sevicia y de morbosidad. Al día siguiente la Policía de Tuluá sacaba de su taller, ubicado en la plaza de Trujillo a 5 ebanistas, y los entregaba, luego de largos interrogatorios, al Mayor Urueña, para que los descuartizara en la misma hacienda. Este ciclo de horror hace un cierre parcial el 23 de abril, cuando aparece en las aguas del río Cauca el cadáver descuartizado del Padre Tiberio Fernández, Párroco de Trujillo. Desde el 17 del mismo mes había desaparecido con 3 acompañantes: una sobrina suya y dos empleados de

la Parroquia, cuyos cadáveres nunca fueron hallados.

A escasas 24 horas de la desaparición forzada del Padre Tiberio, era enviado al Comando de Policía del Valle un "informe de inteligencia" de la DIJIN, desde el fax de una empresa reconocidamente ligada al narcotráfico, donde se le hacía aparecer como colaborador de la guerrilla y poco afecto a los militares.

Líder campesino en su juventud, fue el Padre Tiberio un hombre dinámico y de fina sensibilidad social. Había creado en su Parroquia de Trujillo 20 empresas comunitarias, entre rurales y urbanas, que beneficiaban a más de 500 personas. Todo esto y su apoyo a la marcha campesina preparó su sentencia de muerte. Denuncio valientemente el baño de sangre que luego lo alcanzaría a él mismo, y ante las persistentes amenazas de que fue objeto en las últimas semanas, prefirió no huir para no dejar a sus ovejas desamparadas ante el lobo que las devoraba. Para "legitimar" su muerte ex post facto, su memoria fue enlodada con toda clase de viles calumnias por parte de policías, militares, jueces, procuradores y periodistas.

Un testigo que presenció los hechos más brutales de este ciclo, sería posteriormente el puntal clave para introducir un reflector de alta potencia en el oscuro antro donde pretendieron esconderse definitivamente del escrutinio de la historia estos macabros acontecimientos. Daniel Arcila Cardona, luego de prestar su servicio militar en Pereira, aceptó la invitación a trabajar como "informante" del Ejército. La halagüeña oferta del Mayor Alirio Antonio Urueña, quien ofreció pagarle cien mil pesos de recompensa por cada arma de la guerrilla que ayudara a decomisar, fue un señuelo para su pobreza. Circunstancias fortuitas lo colocaron en la zona de combate entre militares y guerrilleros el 29 de marzo del 90 y allí vió la oportunidad de ejercer a cabalidad su oficio de "informante". Los militares lo vincularon como conductor a las capturas ilegales de aquellos días y por ello pudo presenciar las torturas y los descuartizamientos e incluso condujo hasta el río Cauca los cuerpos mutilados de las víctimas. El temor fundado de que iban a deshacerse de él porque "había visto demasiado" y el hecho de reconocer a alguno de sus parientes lejanos entre las víctimas, lo movió a huir del escenario, impulsado por sentimientos aún confusos de horror, sentimientos que luego se afianzarían a la luz de reflexiones elementales y lo llevarían a repudiar lo que él mismo había ayudado a perpetrar, y a denunciar tales horrores ante otras autoridades. Daniel moriría también descuartizado, cuando se atrevió a regresar a Trujillo a visitar a su padre y fue atrapado por la Policía del lugar el 5 de mayo de 1991. Un testigo de su muerte narró posteriormente, en un cassette, la inconcebible morbosidad de sus victimarios.

Tras el "cierre parcial" de la Masacre de Trujillo, se iniciaría el ciclo de **confección de un montaje judicial**. Este se

fabricaría a la manera de un tejido tramado con hilos podridos, pero que adquiriría fácilmente la apariencia de una pieza consistente, cuando fuera exhibida en el gigantesco depósito putrefacto de la "justicia" colombiana, sellada con etiqueta de "sentencia ejecutoriada".

La máquina textil estaba ya adaptada para manejar ese tipo de hilos podridos. Muchos procedimientos consolidados de "guerra sucia" que habían hecho larga carrera en Colombia, fueron aplicados allí cautelosamente: el uso de personal civil, de trajes civiles, de carros particulares y de haciendas privadas para practicar allanamientos, capturas y retenciones en zonas altamente militarizadas, deja siempre la posibilidad de atribuir a "autores desconocidos" lo que se hace bajo la autoridad del Estado en el momento de someter a las víctimas y de paralizar a los testigos. Así no es necesario dejar órdenes o constancias escritas de actos antijurídicos, los que quedarán sustraídos de antemano a los procedimientos judiciales de rigor. Así, cuando el juez revise los libros de minuta de las guarniciones militares y policiales, no encontrará "mérito alguno" para abrir investigaciones formales contra la Fuerza Pública y abrirá entonces "actuaciones preliminares contra desconocidos", sometidas a reserva sumarial y sustraídas a todo control de la parte ofendida, actuaciones que dormirán en calma hasta el momento de la "prescripción" o del "archivo" prematuro, gracias a medidas descongestionantes de la "justicia". La vía probatoria solo podría apoyarse en el testimonio juramentado de testigos que identifiquen a los victimarios, pero para evitar esto se utilizan las máscaras y capuchas, el escenario oscuro de la noche y el anuncio oportuno a familiares y testigos de que cualquier denuncia o testimonio les haría correr la misma suerte de la víctima.

El Mayor Urueña y los 150 miembros del Ejército que controlaron el escenario de los crímenes de Trujillo entre marzo y abril del 90, **gracias a que detentaban la autoridad del Estado**, pudieron movilizarse en una zona bajo su riguroso control, sin ser molestados por ninguna otra autoridad, como consta en autos; **gracias a que detentaban la autoridad del Estado**, pudieron utilizar carros particulares suministrados por los narcotraficantes, pues ninguna otra autoridad que no estuviera bajo su control intentaría identificarlos o requisarlos en los caminos o buscaría averiguar sus destinos o móviles; **gracias a que detentaban la autoridad del Estado**, pudieron utilizar haciendas privadas para sus macabras orgías de sangre y de horror, con la seguridad plena de que ninguna eventual autoridad, fuera de su control, acudiría a los gritos de las víctimas o intentaría allanar inoportunamente el lugar de los tormentos; **gracias a que detentaban la autoridad del Estado**, quienes buscaban cadáveres en el río fueron amenazados de muerte, sin riesgo alguno de que otra eventual autoridad, fuera de su control, investigara tales amenazas; **gracias a que detentaban la autoridad del Estado**, sus aliados narcotraficantes y sicarios pudieron intimidar y aterrorizar a los testigos,

capturar a familiares de éstos a escasos metros de los cuarteles e impedir así que declararan en su contra; **gracias a que detentaban la autoridad del Estado**, pudieron transportar los cadáveres mutilados y arrojarlos al río Cauca, sin temor alguno de que algún eventual retén de autoridades fuera de su control requisara los camiones o descubriera pistas conducentes a la identificación de los asesinos.

El procedimiento adicional de arrojar al río los cadáveres descuartizados parece revelar un doble objetivo: impedir la identificación de las víctimas, lanzándolas así a las tinieblas de una indefinición existencial, que sustrae el cuerpo del delito al mismo proceso judicial, y lograr un efecto psicológico de terror generalizado sobre la población, preparando así el escalón siguiente de la impunidad.

Las primeras diligencias de jueces y procuradores rodaron, sin contratiempos, sobre los engranajes bien lubricados de dicha maquinaria de impunidad: recepción de declaraciones a quienes no vieron ni oyeron y que estaban, además, amenazados y aterrorizados; búsqueda de órdenes inexistentes de allanamientos y capturas en los libros oficiales; recepción de versiones libres a presuntos victimarios, quienes tienen "todo en regla" para demostrar su "inocencia".

Pero algo no buscado por la "justicia" ni fácilmente previsible dentro de los mecanismos de la "guerra sucia", comenzó a **complicar** el proceso judicial: el testimonio de Daniel Arcila.

Daniel no había muerto en el momento calculado por los victimarios y esa "falla" se convirtió en una pesadilla para ellos. Cuando el 2 de abril Daniel transbordó a los 5 ebanistas, detenidos en esa misma mañana por agentes del F-2 de Tuluá, y los condujo a la hacienda Las Violetas para ponerlos en manos del Mayor Urueña, ya iba pensando en su fuga. Esa mañana, mientras fingía dormir en una banca, alcanzó a escuchar la conversación entre dos hombres de la hacienda (militares?, paramilitares?, no se sabe) que hablaban de la necesidad de asesinarlo, pues "ya sabía demasiado". Aprovechando entonces la concentración morbosa de todo el personal sobre el espectáculo de tortura y descuartizamiento de los ebanistas, Daniel se fugó.

El testimonio de Daniel, rendido y ratificado repetidas veces ante diversas instancias de la "justicia", aportaba un eje o "hilo conductor" que daba perfecta coherencia a los numerosos pequeños detalles dispersos de otros testigos sin aparente valor probatorio. Esos otros numerosos detalles habían sido aportados por familiares y otras personas, quienes declararon, heróicamente, bajo la presión de múltiples amenazas y en un clima de terror, lo poco que habían podido guardar en su memoria, de hechos perpetrados dentro de **espesas tinieblas**.

Frente a este embrollo inesperado que parecía entorpecer el funcionamien-

to de la maquinaria de la impunidad, jueces y procuradores optaron por aislar el testimonio de Arcila y negarse rotundamente a confrontarlo con los demás. El conjunto de los demás testimonios, dada su precariedad y dispersión, poco aportaba al esclarecimiento de los hechos y a la identificación de los victimarios, pero el de Arcila era el de una persona que había visto con sus propios ojos lo sucedido en los momentos más horrendos de la Masacre y que, inexplicablemente, **estaba vivo**. Luego de **aislarlo** de los demás, era necesario **anularlo**. Para esto, la única estrategia posible sería la de destruir al testigo mismo (un ataque "ad hominem"), pues la estrategia de discutir la objetividad de los hechos mismos denunciados por Daniel (un ataque " ad rem") los llevaría a un camino sin salida, ya que se verían obligados a poner en relación lo dicho por Daniel con lo dicho por los demás y a ordenar el recaudo de pruebas objetivas. Tal camino pondría en alto riesgo la impunidad.

Era, pues, necesario, destruir a Daniel. Pero ya que su destrucción física "había fallado por un error de cálculo", la única posible ahora era su **destrucción moral**. Había que probar su ineptitud psíquica y moral para ser "testigo".

El juez de la causa -el Dr. Ezequiel Sanabria, Juez III de Orden Público- quien para ese entonces ya actuaba en estrecha coordinación con los victimarios (militares, narcotraficantes y sicarios) como se comprobó posteriormente, ordenó a petición formal de uno de los abogados de la parte acusada, que a Daniel le fuera practicado un examen psiquiátrico.

El Doctor Lisandro Durán Robles, quien fuera Jefe de la Sección de Psiquiatría del Instituto de Medicina Legal y por varios años docente universitario de Psiquiatría Forense, había enseñado a sus alumnos que un requisito elemental para emitir un experticio legal, era ceñirse estrictamente al cuestionario enviado por el juez, dado que la opinión del experto debe ser eminentemente técnica y precisa y mantenerse dentro de su estricta competencia.

Pero el Doctor Durán Robles "olvidó" cumplir él mismo con ese requisito. En el oficio con el que remite al juez el dictamen psiquiátrico sobre Daniel Arcila, el 16 de julio de 1990, reconoce no haber recibido ningún cuestionario del juez. La falta de este requisito, según los juristas, hacía tal prueba "inexistente" judicialmente. Sin embargo, el dictamen fue aceptado y tomado como base fundamental de sus fallos, tanto por el Juez Tercero de Orden Público, como por la Procuradora Delegada para Derechos Humanos. Esta última lo recibió en calidad de "prueba trasladada", pero nunca se preguntó siquiera si había constituido prueba válida en el proceso penal, de donde lo tomó.

Además, el Doctor Durán Robles afirma, en su Dictamen, que una de las "técnicas" que utilizó fue la de leerse las fotocopias de las declaraciones de Daniel ante el juez. A juicio de los exper-

tos, tal procedimiento es anti ético, pues tratándose de un experticio psiquiátrico, ello inhibe la presumible neutralidad del experto.

Se supone, entonces, que el Doctor Durán, para elegir el tópico sobre el cual debía pronunciarse científicamente, al examinar a Daniel Arcila, debió apoyarse en solicitudes verbales, no sabemos de quién, o de quiénes, de las cuales no quedó ninguna constancia escrita. La otra alternativa sería mas absurda aún: que hubiera elegido dicho tópico al azar.

El examen practicado a Daniel el 12 de julio del 90, debió durar hora y media, según el Doctor Durán, aunque según cálculos hechos por analistas sobre otras constancias, no duraría más de media hora. El Dictamen, fruto del mismo, tiene dos partes: el status mental del ''paciente'' y un ''diagnóstico de su personalidad''. Frente a lo primero, Daniel aparece como una persona absolutamente **normal** (''consciente y orientado en tiempo, lugar y persona. Afecto frío. Pensamiento racional, de curso normal y sin ideación delirante. Inteligencia media baja. Juicio ajustado a la realidad. Senso-percepciones sin alteraciones. Memoria normal. Atención bien dirigida. Conación normal. Pros-pección adecuada''). Frente a lo segundo, aparece con una personalidad ''paranoide, sociopática y dependiente''.

Cuando la Comisión extrajudicial, asesorada por psiquiatras y psicólogos, analizó este dictamen, encontró que las dos conclusiones son contradictorias, pues al menos algunos rasgos de la ''personalidad'' descrita son ''sociodistónicos'' y se deberían haber detectado en la primera parte del examen. Pero la Comisión cuestionó, fundamentalmente, la audacia del Doctor Durán, al emitir un ''diagnóstico de personalidad'' tras una fugaz entrevista de poco más de una hora, y apoyándose, además, en una técnica sumamente discutible e incierta (el ''dibujo de la figura humana'' o ''Prueba de Machover'') que por sí sola no puede conducir a ninguna conclusión.

No se necesita ser psiquiatra ni psicólogo para rechazar la absurda pretensión de emitir un ''diagnóstico de personalidad'' en una entrevista de hora y media, sin ninguna observación diacrónica de comportamientos; sin entrevistas seriadas y diversificadas; sin conocimiento alguno del ambiente, familia, amistades, ocupaciones, historia, tensiones y tragedias, y sin entrevistar a otras personas que convivieran con el supuesto ''paciente''. Tan absurda pretensión reduciría el psiquismo humano, tan rico y complejo, al nivel de las más elementales reacciones físico químicas; a un determinismo fixista donde sería imposible reconocer espacio alguno para la libertad y la historicidad del ser humano. Tal género de ''psiquiatría'' es absolutamente repudiable y no merece tal nombre.

Pero, además, el ''Dictamen'' llega a excesos inconcebibles de ''diagnóstico'', como el de calificar a la madre de Daniel de ''psicótica'', sin haberla visto jamás, apoyado quizás

en alguna inferencia verbal de la fugaz entrevista.

Y mientras el Doctor Durán confeccionaba su Dictamen en Bogotá, el Juez 16 Penal Militar, Doctor Juan de Dios Hincapié Gutiérrez, adscrito al Batallón Palacé de Buga, fabricaba otras "pruebas" que aparecerían luego coherentes con el Dictamen: el padre de Daniel y un primo suyo "declararon" que éste era "mentiroso desde niño" e "inclinado a la mentira". Otras dos personas "desmintieron" ante dicho Juez Penal Militar dos afirmaciones secundarias hechas por Daniel en sus relatos, y lo calificaban de "inclinado a la mentira". Estas piezas, trasladadas en fotocopias a los otros expedientes, serían el mayor soporte del Dictamen para anular de antemano el testimonio de Daniel y evitar su confrontación con los demás testimonios y pruebas fácticas. Solo después de la desaparición de Daniel se sabría que tales "pruebas" fueron fabricadas mediante una combinación perversa de amenazas de muerte y ofertas monetarias. El padre de Daniel había sido retenido por orden del Mayor Urueña y llevado al Batallón Palacé (donde tenía también su asiento el Juez 16 Penal Militar) y obligado a firmar las amañadas "declaraciones". Antes de ser conducido al Batallón, el Señor Arcila alcanzó a comunicarse con su esposa y a darle instrucciones acerca de dónde poner la denuncia si no volvía a aparecer.

Entre tanto el Juez III de Orden Público montaba guardia frente a su expediente para que no se introdujera en él ninguna otra prueba que pusiera en riesgo la impunidad. Así, cuando en agosto/90 un colaborador cercano del Padre Tiberio Fernández (Párroco masacrado) se acercó a rendir su testimonio, el Juez inició la diligencia hasta lograr identificar plenamente al declarante, y luego la suspendió "para continuarla al día siguiente". Dos horas después, la madre del declarante era retenida en Trujillo por lugartenientes de uno de los narcotraficantes incursos en los crímenes, quien tenía ya en sus manos los más minuciosos detalles de la declaración iniciada esa mañana, y el declarante fue obligado, por teléfono, a prometer que suspendería su testimonio para evitar el exterminio de toda su familia.

Entre tanto en la Procuraduría Delegada para los Derechos Humanos, el Doctor Orlando Pinilla, quien llevaba el proceso disciplinario, mostraba un afán extraño de "cerrar" el proceso y logró convencer a Daniel Arcila de abstenerse de nuevas ampliaciones de su declaración, ante la insistencia de este testigo para dejar consignados detalles que había olvidado en sus primeras declaraciones. El Doctor Pinilla le argumentaba que esas ampliaciones retardarían innecesariamente el fallo que se disponía a sancionar a los culpables.

Con el "Dictamen" y sus complementos ya consolidadas, los abogados que lo habían solicitado hicieron un festín. Apoyándose en la "personalidad patológica" del testigo, abundaron en discursos (conservados textualmente en los expedientes) sobre su "ineptitud"

para ser testigo y sobre la imposibilidad de dar crédito a sus palabras. El Juez Tercero de Orden Público erigió el ''dictamen'' en pieza clave y fundamento de su fallo absolutorio, y la Procuradora Delegada de Derechos Humanos, no solo le atribuyó plena validez jurídica (sin examinar ésta dentro del proceso de donde la había fotocopiado) sino que se consideró eximada, por dicho ''dictamen'' con sus complementos, de confrontar el testimonio de Daniel con los demás testimonios y pruebas, pues la ''personalidad'' del declarante hacía descartar de antemano cualquier credibilidad a sus palabras.

La apelación del fallo absolutorio de primera instancia por parte de la Fiscal Delegada del Ministerio Público, hizo que el caso llegara a conocimiento del Tribunal Superior de Orden Público. Este órgano se vería obligado a revaluar el testimonio de Daniel, así como a subsanar numerosos errores jurídicos del Juez de Primera instancia, pero sin embargo confrontó el testimonio de Daniel con las ''declaraciones'' fabricadas por el Juzgado Penal Militar, las que sirvieron para **restarle fuerza**. A juicio del Tribunal, el testimonio de Daniel, con tales bemoles, y dado su carácter de ''única prueba de cargo'', no daba suficientes elementos para condenar. La **absolución** fue, entonces confirmada.

Con tal conjunto de hilos podridos fue tejido, entonces, el **fallo de la ''justicia''**. La bien lubricada maquinaria de la impunidad funcionó perfectamente: no hizo reventar ninguno de esos hilos, en el proceso de tramado, a pesar de su podredumbre. Nuestra ''justicia entregaba así a la historia, una ''sentencia ejecutoriada'' que condenaba moralmente el horror de la masacre, pero dejaba impunes a todos los victimarios. Para reivindicarse como ''justicia'', remitía de nuevo el expediente a las instancias de instrucción, para que reorientaran la investigación y la dirigieran ''**contra desconocidos**'', pues estos si eran los verdaderos culpables de tan horrendos crímenes. Al reorientar así el proceso, la ''justicia'' volvería a encarrilarse en los fueron de la ''guerra sucia'', pues en ésta todo había sido diseñado de manera coherente, y la ''justicia'' era una pieza clave en el engranaje de dicha guerra. El mayor servicio que la ''justicia'' podía prestar a la ''guerra sucia'', o el mejor modo de introyectar en la ''justicia'' los mecanismos de la ''guerra sucia'' era **limitarse a juzgar a desconocidos**.

Realmente el Caso Trujillo revela, con claridad meridiana, la manera como la ''justicia'' se articula al engranaje de la ''guerra sucia''. Solo de manera excepcional, las investigaciones judiciales sobre crímenes de Estado cuentan con algún testigo presencial que escapa a los calculados controles de los victimarios, como fue Daniel Arcila, aunque allí también se reveló el método para aislarlo y anularlo, moral y judicialmente, mientras se hacía posible su exterminio físico. Pero si se extrae esa pieza del proceso, éste se ajusta al género de ''investigaciones'' determinadas de antemano a producir efectos de impunidad, cuyo principio rector es: **investigar los hechos**

bajo el supuesto de que fueron perpetrados dentro de los marcos legales y dentro de circunstancias sociales normales. Por eso se buscan constancias legales en libros oficiales; se descarga el peso de las pruebas en las declaraciones que puedan rendir los familiares y vecinos de las víctimas, suponiendo que tuvieron que ver e identificar plenamente a todos los victimarios y haciendo caso omiso de las amenazas y el terror que pesa sobre ellos, culpabilizándolos, además, por el fracaso de las "investigaciones", "porque no dan informaciones valiosas y concretas", descargando, finalmente, sobre familiares y vecinos la culpa de las absoluciones y archivos.

Es evidente que encauzar las "investigaciones" por esos caminos clásicos pero bloqueados por los mecanismos de la "guerra sucia" es optar de antemano por su fracaso. La Masacre de Trujillo, ocurrida en una zona altamente militarizada, al menos durante las semanas de los hechos más protuberantes, debería haber llevado a los "investigadores" a seguir las huellas de indicios e inferencias como éstas:

- la presencia de los sindicados en la zona y la relación entre esa presencia y la ocurrencia de los hechos (Aún más: el total control, por ellos, de la zona);

- las relaciones: móviles/victimarios y móviles/víctimas. Los "informes de inteligencia" del Ejército y de la Policía acusan "ex post facto" a casi todas las Víctimas como "subversivas" y se dedican a estigmatizarlas, sin mostrar interés algún en descubrir quién las desapareció o asesinó, en discursos que difícilmente podrían no interpretarse como afán de "legitimar" los crímenes. La Procuradora Delegada para Derechos Humanos entra en el mismo juego, aceptando sin cuestionamiento alguno, como pruebas válidas, los "informes de inteligencia" que obran en los procesos y arguyendo, entre líneas, que si eran "subversivos" su muerte se justificaría o no valía la pena investigarla.

- el análisis de los descargos no satisfactorios (Las "explicaciones" dadas por los Comandantes en sus descargos producen más interrogantes que los que resuelven, sin que esto haya inquietado en lo más mínimo a los "investigadores");

- la información que pudieran suministrar las declaraciones de todos los miembros de la tropa y de los civiles que debieron estar presentes a su lado (los paramilitares). Es aberrante que, a pesar de haber estado en la zona 150 miembros del Ejército, como consta en autos, no se les haya llamado siquiera a declarar.

Cuando este acabado producto de la "justicia" colombiana pasó a examen de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, el Gobierno retomó las conclusiones básicas en su defensa: la justicia ya había actuado pero, si bien había absuelto a unos presuntos culpa-

bles, algunos de los cuales eran agentes del Estado, dado que la única prueba existente contra ellos era el testimonio de un enfermo mental, el caso seguía abierto contra "desconocidos".

Varios miembros de la Alta Comisión, algunos de ellos formados en el Derecho anglosajón, consideraron muy grave el hecho de descartar el testimonio de un testigo presencial. Exigieron, pues, al Gobierno Colombiano, enviarles fotocopias de los exámenes psiquiátricos practicados al testigo. La inconsistencia de nuestra "justicia" comenzaba a quedar al desnudo ante el alto organismo intergubernamental, y en forma vergonzosa. El Gobierno echó mano, entonces, de la fórmula de "solución amistosa", prevista en la Convención. Se evitaba así que continuara el escrutinio de tan aberrante "justicia" ante un organismo de tan alta investidura y, sobre todo, que el caso llegara a la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Además, los emisarios del Gobierno no tenían ya argumentos para defenderlo ante la CIDH y daban la impresión de sentir ya profundas incomodidades y vergüenzas.

La COMISION DE INVESTIGACION DE LOS SUCESOS VIOLENTOS DE TRUJILLO, fruto del Acta de Entendimiento firmada en Washington entre la delegación del Gobierno (Consejería Presidencial para los Derechos Humanos) y nuestra Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz, el 26 de septiembre de 1994, y refrendada por el Decreto Presidencial No.2771 del 20 de diciembre/94, no tenía precedentes.

Aunque fue fruto de un largo proceso durante el cual el Gobierno avaló repetidas veces los vergonzosos resultados de una "justicia" podrida, hasta agotar la "defensa" de lo indefendible, y fruto también de un contexto internacional en que la situación de los derechos humanos en Colombia se iba situando en el "ojo del huracán", anunciaba, al menos como hecho puntual, un cambio de tratamiento a casos horrendos como éste.

Dicha Comisión tuvo el mérito de examinar el vergonzoso tejido y de poner al desnudo su podredumbre con sinceridad y valentía. Sus Conclusiones y Recomendaciones tuvieron el efecto de anunciar que al menos **una gota de esperanza** caía en **un mar de impunidad**.

La Comisión trabajó, sin embargo, con fuertes limitaciones. Fue prácticamente imposible ir más allá del análisis de los expedientes ya fallados. El tiempo limitado con que contaba la Comisión y ciertas repulsas de algunos de sus integrantes para hacer presencia en la zona flagelada, para entrar en contacto con los escenarios de los acontecimientos, con las familias de las víctimas y con la población en general, marcaron esos límites.

Aunque se creó una Unidad Investigativa que se desplazó por algunos días a la zona, ciertos malentendidos del co-

mienzo llevaron a darle carácter judicial a dicha Unidad y por ello sus actuaciones tuvieron reserva sumarial para la misma Comisión. En efecto, la creación de la Comisión produjo como primer resultado el que la Fiscalía desempolvara el expediente penal "contra desconocidos" que dormía plácidamente en sus anaqueles desde hacía más de 3 años y canalizó esa reactivación a través de la Unidad Investigativa creada por la Comisión. Esto hizo que la Comisión solo tuviera acceso a 6 testimonios directos, recibidos extrajudicialmente por miembros de la misma Comisión, dos de ellos rendidos por miembros de la Fuerza Pública.

Luego de llegar a conclusiones muy claras, tras el análisis de los expedientes, sobre la responsabilidad del Estado en los crímenes -por acción y omisión-, sobre la plena validez del testimonio de Daniel Arcila y sobre la invalidez científica y judicial del "dictamen psiquiátrico" que se emitió sobre él, la Comisión tuvo que enfrentar en su seno dos profundas contradicciones:

- La primera tenía relación con el número de víctimas. El testimonio de Daniel ponía la desnudo una maquinaria de muerte sostenida en un **trípode: Fuerza Pública, narcotraficantes locales y sicarios** al servicio de los dos grupos anteriores, que actuaban como estructura paramilitar bien coordinada. Pero Daniel solo había alcanzado a presenciar directamente, en su fugaz permanencia en el fondo del infierno, unas pocas ejecuciones y sentencias. Los demás casos, al no quedar consignados en su relato explícito, quedaban recubiertos por los férreos mecanismos de impunidad antes descritos. En los expedientes solo quedaron Actas de Levantamiento de cadáveres o fugaces menciones de los nombres de las víctimas. Para el Gobierno no fue suficiente que quedara al desnudo la maquinaria productora de los crímenes; tampoco quiso aceptar que la responsabilidad era mayor cuando los casos se archivaron sin investigarse, dándole a las víctimas el trato de "ratas de alcantarilla". El Gobierno se negó rotundamente a reconocer su responsabilidad en los casos en que ésta no quedó plena e individualmente probada. Solo se logró que los otros casos quedaran como **casos abiertos** ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, dejando su futuro esclarecimiento a cargo de la Fiscalía y de la Procuraduría.

- La segunda contradicción tenía que ver con las posibles salidas al problema de la impunidad.

Durante su último período, la Comisión conformó comités especializados de trabajo, con miras a formular Recomendaciones precisas al Gobierno, como está previsto en el Acta de Entendimiento y en el Decreto presidencial. Pero la exploración de caminos para superar la impunidad fue deprimente. El principio de "cosa juzgada" hacía que aquel tejido tramado con hilos podridos tuviera

una consistencia jurídica equivalente a la de un tejido de hilos de acero, al menos durante largos períodos. Para ello solo se encontró como solución, dentro del orden jurídico interno, la "Acción de Revisión" ante la Corte Suprema, la cual demandaría largos períodos procesales (de incalculable número de años) con resultados bastante inciertos.

La impresión de muchos miembros de la Comisión era la de que nos encontrábamos ante una profunda paradoja: **los principios y mecanismos de administración de justicia se habían convertido en un obstáculo para que hubiera justicia**. Nos acordamos mucho de aquella fábula de unos hombres que construyeron una escalera para acceder a un tesoro escondido en la cima de una roca inaccesible, pero se embelesaron tanto en el juego de subir y bajar peldaños que se olvidaron definitivamente del tesoro. Esa fue nuestra sensación: los medios se habían convertido en fines; los principios procesales ahora hacían imposible la justicia. Leído esto desde el Evangelio, el hombre quedaba subordinado al sábado en lugar de ser "el sábado para el hombre".

Un psicólogo que asistió a algunas de las reuniones de la Comisión, con el fin de hacer algunos aportes al análisis del "dictamen psiquiátrico" sobre Daniel Arcila, comentó al salir que veía al grupo de comisionados demasiado dependientes de un ídolo invisible que los esclavizaba: "el legalismo procesal".

Había imaginado que al tratarse de una comisión extrajudicial, los legalismos serían allí más relativizados y adquirirían mayor relevancia la dimensión humana de las víctimas, los análisis éticos y las soluciones humanistas. Manifestó, sin embargo, su extrañeza por la **ausencia** de las víctimas, de su memoria, de los problemas de sus familias, en la sala de sesiones. Ante él apareció ese ejercicio del Derecho como una rama seca, privada de savia ética y humanista, como si hubiera sido arrancada de su suelo nutricio.

El principio de "Cosa Juzgada", dentro de un sistema de administración de justicia que funcione con rectitud y honestidad, es un principio que mira a proteger a las personas contra persecuciones injustas y arbitrarias de sus enemigos o adversarios, pero dentro de un sistema de administración de justicia corrupto o funcionalizado a los mecanismos de una "guerra sucia", solo sirve como cofre de acero para esconder un tejido podrido.

Con todo, uno de los comités de trabajo dentro de la Comisión, exploró otros caminos de justicia: apoyándose en el carácter de "crímenes de lesa humanidad" y de "infracciones graves al Derecho Internacional Humanitario" (lo que equivale a "Crímenes de Guerra") que revistieron los hechos violentos de Trujillo (Cfr. conclusión No.5 del Informe final) y, por lo tanto, en su condición de **delitos de carácter internacional**, el comité consideró que debían ser enjuiciados bajo los principios y procedi-

mientos del Derecho Penal Internacional y por un Tribunal Internacional. Dicho comité hizo una recopilación de las normas de Derecho Internacional aplicables en este caso, muchas de ellas extraídas de tratados firmados y ratificados por Colombia, y otras extraídas del Derecho Internacional Consuetudinario, formulado en declaraciones solemnes de las Naciones Unidas y de la OEA. Si bien dicho comité era consciente de que no existe en el momento una instancia judicial internacional permanente que aplique dichos principios y normas, también era consciente de que, cuando las circunstancias han demostrado su necesidad, se han creado tribunales "ad hoc", los más recientes de los cuales son los que están funcionando actualmente en La Haya para los casos de la ex Yugoslavia y de Ruanda, creados por el Consejo de Seguridad de la ONU, en aplicación de principios ya muy consolidadas del Derecho Penal Internacional.

Una vez que se fue vislumbrando esta posibilidad, el Gobierno se opuso rotundamente, en el seno de la Comisión, a que esto fuera considerado. Frente a esto las opiniones se dividieron y el asunto llegó, polémicamente, hasta la plenaria final, donde fue necesario acudir al mecanismo de la votación y ésta dió como resultado un empate. Lamentablemente, se frustró así la posibilidad de intentar un camino hacia la justicia, que podría superar los escollos internos. La comisión dejó consignado entonces, en su octava conclusión, su pesimismo frente a una real superación de la impunidad en este caso: "**La Comisión expresa su preocupación por las dificultades para superar el problema de la impunidad en que se encuentran los sucesos violentos de Trujillo, tales como la prescripción, la cosa juzgada y otros motivos de orden jurídico e institucional, y por consiguiente expresa su convicción acerca de la necesidad de continuar explorando vías que permitan superar esa situación**".

La "Comisión Trujillo", como se le conoció periodísticamente, terminaba así su trabajo desnudando públicamente el vergonzoso **montaje judicial**, pero confesando simultáneamente su incapacidad para señalar caminos inmediatos y seguros de superación de la impunidad. **El cáncer de la "justicia" quedaba evidenciado**.

No sólo quedaban al descubierto los procedimientos que, desde la perpetración misma de los crímenes, crean de antemano las condiciones de impunidad, así como aquellos, consecuentes con los anteriores, que miran a mantener como autores a "desconocidos", y aquellos que permiten anular y exterminar cualquier testimonio que trate de modificar el carácter "desconocido" de los victimarios, sino también los que mantienen en cajas de acero incorruptibles los productos de la corrupción.

El manejo publicitario del Informe final y el discurso presidencial al recibir-

lo, dejaron una sensación de ''alivio'', dando la impresión de que por fin había llegado la ''justicia'', al menos en un caso. Estremece registrar que el poder de la publicidad es tal, que logra hacer celebrar la presencia de algo, justo en el momento en que se constata su hiriente ausencia.

Impunidad

Comunidades Eclesiales
de Base

"*Aunque los pasos toquen mil años*
este sitio no borrarán la sangre
de los que aquí cayeron''
P. Neruda

Trujillo - Valle, 1990

''Promover microempresas
comunitarias, urbanas y rurales''.
Se propuso Tiberio Tiberiades
y cruzó el río
por entre el hueco de la noche
para llegar cada vez a un nuevo día,
a otra familia necesitada,
anticipándose a la madrugada.

''Elevar el nivel de vida de la gente''
-insistía-

Y los más viejos también trabajaban
hasta que se exhibía
en el cielo desnudo
la iridiscencia horizontal
de los atardeceres
y su espíritu caía
entre las altas horas de los astros.
Así, en las noches,
ninguno dejó de trepar
por la estancia exuberante
de los sueños.

Los pobres habíamos tomado
a pulso ese momento

como quien ciñe el talle del lirio
que vestirá mañana.
Y aún en el lecho,
los sueños tejían con nuestras piernas
la simiente del amanecer.

Un futuro precoz y rebelde
se había colado,
venía de "La Sonora"
con el rumor del río.

Lo recuerdas Norbey?
Y Tú, Abundio?
Lo amas aún Isabel?
Y Tú, Oscar?
Lo entendiste todo al final, Daniel?
Tiberio Trujillo,
a donde fue tu sangre generosa
corriendo tras la paz?

Quién penetró esa noche
en la vivienda humilde?
Quién se ocultó en "La Granja"
antes de la masacre?
Quién taladró los ojos
antes que hubiese lágrima?
Quién martilló el silencio
recién la asfixia escaló por el grito,
grito sólido,
gritos que se van erosionando
con cada intento,
gritos apenas perceptibles
en la mueca templada y gélida
de los decapitados, mueca eterna,
grito hendido en sus rostros
a cincelazos de ignominia?

Quién escarbó entre la tierra
hasta cortar
los más profundos ductos de la savia?

Quién aserró los cuerpos
antes que dieran fruto?

Quién hizo de la luna
la chalupa siniestra
de los decapitados?

Quién empujó los dientes de la sal
sobre la herida?

Quién, quién
quién se ha bebido,
después de la sevicia
el zumo ya frío
del totumo cuenco de mi corazón?

Quién, quién
quién reventó el raigón de la vida
que me unía con el cosmos indemne?

El cráneo cercenado del planeta
busca sin hallar
el cadáver que se ajuste a su memoria,
a la deriva, por el río Cauca.

Sereso Insomnio

Trujillo:
Una Prueba para Nuestra Fe

"No saben que ustedes son santuario de Dios y que el Espíritu de Dios habita en ustedes? Si alguno destruye el Santuario de Dios, Dios le destruirá a él; porque el Santuario de Dios es sagrado, y ustedes son ese Santuario" (1Cor.3,16-17).

Leyendo con algún detenimiento el Nuevo Testamento y en particular las cartas de Pablo, se encuentra uno con una tensión de dos fuerzas en la que cada una pretende imponerse sobre la otra. Lo que a uno le impresiona más, es que en un texto tan aparentemente tranquilo (por lo menos así nos lo han presentado), esta tensión signifique una lucha que no admite términos medios ni convivencias serenas. Del lado en que nos pongamos depende nuestra realización como mujeres y hombres, y la comprobación de la verdad o falsedad de nuestra fe.

Miremos, inicialmente, cómo Pablo presenta esta realidad, para luego descubrirla en nuestra Colombia, especialmente en los acontecimientos del municipio de Trujillo que, a nuestro juicio, sintetizan toda la maldad que las fuerzas de la muerte pueden causar como respuesta a las acciones de las fuerzas de la vida. Del mismo modo creemos que en la postura que asumamos ante las acciones de estas fuerzas, se juega nuestro ser de cristianos.

1. Las Fuerzas del "Evangelio" y las fuerzas de la "impiedad e injusticia"

La lucha de estas fuerzas.

Pablo presenta el Evangelio como *"una fuerza de Dios para todo el que cree"*. En él se revela la justicia de Dios y la vida que, por la fe, tendrá el justo (Rom.1,16-17). Esta fuerza es contraria a la fuerza de la *"impiedad e injusticia"* y está presente en *"los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia"*. Se ampara en la Ley que aparece como la verdad de lo que tienen que hacer las mujeres y hombres. (Rom.1,18).

Esta fuerza motiva la *"perversidad, codicia, maldad, envidia, homicidio, contienda, engaño, malignidad, chisme, detracción, enemistad con Dios, ultraje, altanería fanfarronería, ingenio para el mal, rebeldía contra los propios padres, insensatez, deslealtad, desamor, falta de piedad para con la gente"* (Rom.1,29-31).

Esta fuerza es el pecado que niega la posibilidad de realización del Evangelio de Dios en las personas y en las estructuras (cfr. Rom.3,20).

La fuerza del pecado aparece como un poder que domina al hombre convirtiendo su cuerpo en arma de injusticia. La fuerza de Dios lucha por eliminar el pecado para que muriendo este, la vida humana se despliegue, convirtiéndose el cuerpo en *"arma de justicia al servicio de Dios"* (Rom.6,12-14). De este modo el pecado ya no dominará.

Están presentes en las personas y estructuras

La lucha entre las fuerzas de la vida y de la muerte se da tanto en el sujeto concreto, como en las estructuras que él construye. En el primer caso Pablo presenta su situación personal en la que

queriendo hacer lo que la fuerza de la vida le motiva, hace lo que la fuerza de la muerte le impone. Aclara que este proceder suyo no lo comprende (Rom.7,14-25). En el segundo caso muestra cómo las fuerzas de la muerte buscan eliminar a quienes se mantienen fieles a la justicia de Dios en la vida comunitaria. Estas fuerzas contrarias al querer de Dios pueden hacerse presentes en instituciones religiosas y políticas, y se constituyen en la real prueba a la fidelidad del creyente, por eso Pablo alerta: *''Quien nos separará del amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, los peligros, la espada?''* (Rom. 8,35).

Las comunidades de Pablo, que son presencia de la fuerza de Dios, están al servicio del Evangelio de Jesucristo y lo comunican al mundo por medio del ministerio de la predicación. La predicación, antes que el discurso es un estilo de vida que contradice la lógica del mundo (2Cor.4,5-6). Del otro lado, los incrédulos, con sus obras, dan cuenta de la negación que hacen de Dios. Para ellos, el Evangelio está oculto, pues ya están perdidos por su incredulidad. Ellos nada entienden ya que *''el dios de este mundo''* les cerró la mente *''para impedir que vean brillar el resplandor del Evangelio de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios''* (2Cor.4,3-4). Los incrédulos se ven amenazados por la comunidad, su mensaje les hiere, les compromete, les incomoda. Por eso, la pretenden atemorizar, desesperanzar, derribar y aniquilar. Pero por la fuerza *''tan extraordinaria de Dios''* la comunidad, aunque perseguida, no se siente aplastada, desesperada, abandonada, ni aniquilada. La exposición constante a la muerte, la identifica con la cruz de Jesús y, en consecuencia, la vida de Jesús se manifiesta en ella (2Cor.7,12).

Tienen formas de manifestarse

La lucha de las dos fuerzas se da también entre las sabidurías que las sustentan: la sabiduría del mundo y la sabiduría de Dios. La primera pretende legitimar con grandes discursos las prácticas del mal y la segunda no se expresa con discursos sino con una vida que se asume como muerte y resurrección constante, a la manera de Jesús. Con la sabiduría de Dios *''no están los sabios según la carne, ni los de la nobleza''*. Están los débiles, los necios para el mundo, lo despreciable, lo que no es, para reducir a la nada lo que dice ''Ser'' (cfr.1Cor.17,30).

Más adelante Pablo presenta esta lucha como un enfrentamiento entre los ídolos de la muerte y el Dios de la vida. Por eso recomienda a sus comunidades huir de la idolatría que los tienta constantemente con su atractiva presencia (1 Cor.10,14). El reconocimiento de los ídolos se da en el reconocimiento de las víctimas que se inmolan en su nombre. Inmolar víctimas los ídolos es lo mismo, en el lenguaje del apóstol, que inmolarlas al Demonio (1 Cor.10,20). En esta lucha no hay conciliación posible: o se le rinde culto al ídolo-Demonio, o se le rinde culto Dios (1 Cor.21,22). En la mesa de los dos no nos podemos sentar.

¿Cómo enfrentar la fuerza de la muerte?

Pablo alerta a las comunidades sobre la calidad del enemigo y sobre las armas con las que se le debe hacer frente:

"¡No! las armas de nuestro combate no son carnales, antes bien, para la causa de Dios son capaces de arrastrar fortalezas. Deshacemos sofismas y toda altanería que se subleva contra el conocimiento de Dios y reducimos a cautiverio todo entendimiento para obediencia de Cristo. Y estamos dispuestos a castigar toda desobediencia cuando vuestra obediencia sea perfecta" (2 Cor.10,4-6).

Al final de estas palabras sugiere Pablo que la lucha contra las fuerzas de la muerte, que niegan a Dios, será real y contundente, cuando nuestra obediencia al Dios de la vida sea perfecta.

Es la comunidad, puesta totalmente al servicio de la divinidad, la que podrá triunfar sobre la muerte, las entregas parciales pueden traer derrotas. Sólo así seremos capaces de jugárnosla toda. Se trata de asumir en nuestra propia existencia la muerte y la resurrección de Jesús en un morir constante a las tendencias de los ídolos y en un nacer de nuevo en la entrega incondicional a los que sufren. En esta lucha nuestra identidad será siempre la de los *"ministros de Dios"*, a pesar de las dificultades que eso trae:

"Con mucha constancia en tribulaciones, necesidades, angustias; en azotes, cárceles, sediciones; en fatigas, desvelos, ayunos; en pureza, ciencia, paciencia, bondad; en el Espíritu Santo, en caridad sincera, en la palabra de verdad, en el poder de Dios; mediante las armas de la justicia; las de la derecha y las de la izquierda; en gloria e ignominia, en calumnia y en buena fama; tenidos por impostores, siendo veraces; como desconocidos, aunque bien conocidos; como quienes están a la muerte, pero vivos; como castigados, aunque no condenados a muerte; como tristes, pero siempre alegres; como pobres, aunque enriquecemos a muchos; como quienes nada tienen, aunque todo lo poseemos" (2 Cor.6,4-10).

En estas palabras se enmarcan dentro del llamado que hace el apóstol a sus comunidades para que se mantengan firmas y luchen, por la fuerza del Evangelio, sin dejarse *"intimidar en nada por los adversarios, lo cual es para ellos señal de perdición"*, aunque parezcan triunfantes; y para la comunidad, un signo de salvación, aunque parezca derrotada. (Fil.1,27-28).

Pablo, o sus discípulos cercanos autores de la carta a los Efesios, muestra con gran claridad la existencia de esta lucha, por la soberanía del hombre y de la historia, que enfrentan las fuerzas de Dios y las de los ídolos. La pone en términos de un combate que deben librar los que asumen al Dios de Jesucristo, y da las instrucciones necesarias. Primero, es necesario el fortalecimiento e el

Señor y en *"la fuerza de su poder"* (Efes.6,10). Es preciso revestirse de *"las armas de Dios para poder resistir a las acechanzas del Diablo. Porque nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus del mal que están en las alturas"* (Ef.6,11-12).

Es una lucha contra lo que no se ve, que utiliza lo que se ve (el hombre y las cosas) para apropiárselos para sí. Es una lucha contra ese ídolo que al dominar vacía el sentido de la existencia del dominado y se convierte en el absoluto. Pretende engordar con la muerte de la esperanza, la conciencia y la fe de los que se mantienen firmes en el Dios que alimenta lo humano, reaviva la esperanza y conduce la existencia.

Para no sucumbir hay que empuñar *"las armas de Dios"* para que en el *"día malo"* en que el temor, la muerte y la desesperanza atacan, la resistencia y el triunfo lleguen y *"después de vencer mantenernos firmes"* (Filp.6,13).

Las armas de Dios son varias, cada una con su función específica:

"¡En pie! Ciñan sus cinturas con la verdad", pues al ídolo lo sostiene la mentira; *"revístanse de la justicia como coraza"* pues el vestido que cubre al ídolo está tejido con la injusticia; *"calcen los pies con el celo del Evangelio de la paz* pues al ídolo lo sustentan los profetas de la violencia; *"porten siempre el escudo de la fe"* porque el ídolo *"con sus dardos mortales"* quiere engrosar el número de víctimas para el sacrificio (Filp.6,14-16).

En esta lucha por la fidelidad a la verdadera vida, a la solidaridad, a la esperanza y a la justicia, sólo repletos de la fuerza del Dios fiel, solidario, esperanzador y justo, que revela Jesucristo, podremos salir vencedores. Es necesaria la protección con el *"yelmo de la salvación"* que da sentido permanentemente a esta batalla y el enfrentamiento con *"la espada del Espíritu que es la Palabra de Dios"* con la que el luchador no se extravía del camino trazado por la vida de Jesús (Filp.6,17). Es necesaria la constante toma de conciencia de lo que hacemos: *"siempre en oración y súplica, orando en toda ocasión en el espíritu, velando juntos con perseverancia e intercediendo siempre por todos los santos"* (Filp.6,18) que se están jugando la vida en fidelidad al Evangelio.

2. El "Caso Trujillo"

Hoy, en la historia particular de nuestra Colombia, esa lucha de fuerzas está presente; en nuestras propias personas que cada vez nos definimos más clara y conscientemente por una de las dos, y en las distintas expresiones de organización social que se convierten en medios para posibilitar o imposibilitar sus reinados.

Trujillo Valle, puede convertirse para nosotros en el lugar teológico desde el que podemos discernir la lucha entre los

ídolos de la muerte y el Dios de la vida. También en el motivo que permite, sin ambigüedades, cuestionar si nuestra vida responde al querer de Dios revelado en Jesucristo, o si por el contrario, pacta con la idolatría.

Las fuerzas de la Vida

Como en Pablo estas sólo pueden ser reconocidas en oposiciones a las fuerzas de la muerte. Cuando la vida se expresa eficazmente, la muerte la asedia queriendo eliminarla. Cuando la fuerza de Dios se encarna en la historia, por su propia realidad, genera problemas, contradicciones, divisiones, contiendas. De aquí, que las dificultades sean un buen indicador de la eficacia del anuncio del evangelio de Jesucristo, o si no se es consciente de este, de la vida digna que muchos, no todos cristianos, pregonamos. Para poder mostrar el funcionamiento de esta fuerza de Dios en Trujillo, tratemos de separarla de su oposición.

En Trujillo como en tantos rincones de Colombia, los campesinos y habitantes de las cabeceras municipales, fueron paulatinamente comprendiendo la necesidad de organizarse para sobrevivir al abandono estatal y para reclamar lo que en justicia les pertenece como ciudadanos de un país rico en tierras y recursos naturales.

No contaban con las mínimas condiciones necesarias para la construcción de una vida digna. Las pocas vías para comercializar productos estaban en pésimas condiciones; faltaban escuelas y maestros, muchos no tenían empleo, carecían de centros de salud y de planes de vivienda social.

Estas situaciones, cuando la vida se aprecia, movilizan necesariamente la conciencia honesta de los *"débiles"* y *"sencillos"*. Ya muchos campesinos formaban parte de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) que ofrecía respaldo nacional a sus *esperanzas* de cambio. Toda esta corriente de *organización solidaria* se vio consolidada "con el nombramiento del Padre Tiberio Fernández como Cura Párroco de Trujillo a fines de 1985"[1].

La motivación de todos estos esfuerzos del padre Tiberio estaba dada por la *fuerza del Evangelio* con la que orienta la religiosidad del pueblo hacia la construcción de diversos grupos, asociaciones y comunidades. A la par que el pueblo iba creciendo en su conciencia cristiana, se iba encontrando respuesta inmediata a sus apremiantes necesidades por medio de las distintas cooperativas de autogestión que se organizaron. Entre ellas estaban las asociaciones de cultivadores de mora y las ebanisterías, que crecían orientadas por un bien coordinado equipo de promoción social que funcionaba en la parroquia.

En 1989 los campesinos decidieron apoyar una movilización agraria convocada por la ANUC nacional, para reclamar al Estado la solución de los proble-

---

1. Datos tomados del informe "Trujillo bajo el terror 1989-1990".

mas viales, educativos y de salud que las comunidades por su cuenta no alcanzaban a resolver. Se reunieron más de 3.000 personas en el parque central de Trujillo, haciendo evidente la fuerza de la organización campesina, la voluntad constante de construcción de mejores condiciones de vida, la *conciencia de justicia* que les motivaba y el valor para denunciar el abandono de un Estado que sólo parecía existir cuando enviaba sus organismos de seguridad a reprimirlos, o cuando los politiqueros les acosaba en procura de sus votos.

Las fuerzas de la muerte

En Trujillo, para nadie es un secreto, paramilitares (autodefensas) y narcotraficantes operan en la zona conjuntamente y con un sólo objetivo: controlar el territorio y acabar con todo aquello que signifique o puede significar comunidad, solidaridad, justicia, protesta y tansformación, porque aquello significa un obstáculo para sus pretensiones. Para ellos todo trabajo por la construcción de la justicia social es señalado como "motivado por la guerrilla" o como "apoyo" de la misma. Su odio por todo tipo de organización comunitaria es desmesurado, la razón, no encontramos otra, debe estar en una poderosa fuerza que los domina y a la que le sirven en un vasallaje incondicional.

Alguien decía[2] que la corrupción era uno de los factores que había incidido de manera notoria en las circunstancias que terminaron con la masacre de Trujillo. Eso es cierto, pero desde la lectura que proponemos de Pablo, si por corrupción se entiende la entrega de funcionarios del Estado a la delincuencia del narcotráfico a cambio de dinero; el dinero, el mercado y las estructuras políticas, económicas y jurídicas que le sirven; es, entonces, no un factor sino la fuerza motivadora de todos los horrores que allí se dieron.

El dinero y el mercado que lo reproduce, es la fuerza, el motor, el ídolo, *"el dios de este mundo"* que *cierra el entendimiento y tuerce la mente.* Es la *"fuerza de la impiedad e injusticia"* que se ampara en construcciones jurídicas hechas a su imagen y semejanza para ampararlo. Su absoluto poder convierte el cuerpo de sus "profetas" y "sacerdotes" en *"armas de injusticia"* siendo sus obras la negación misma de la vida. Sus seguidores nada entienden, pues el ansia desmesurada de poseer del todo a su dios no los detiene a medir las dimensiones inhumanas de sus actos.

Los adoradores de este dios dinero-mercado buscan métodos y recursos para reproducirlo. En esta tarea el narcotráfico se convierte en un medio de aceleración y prolongación de su existencia. Cuanto más difícil sea el tráfico, más los esfuerzos y más la reproducción del ídolo. El narcotráfico es el negocio que da a la idolatrización del mercado todo su esplendor. Es el milagro que lo enaltece, glorifica y transfigura. Por eso, cualquier obstáculo que se le ponga en el camino es ganado para su causa o elimi-

2. Si no nos equivocamos esto lo afirmaba en una conferencia el Dr. Mario Madrid Malo, de la Defensoría del Pueblo.

nado sin misericordia. No hay nada por encima de él, porque no hay nada por encima del dios que se complace con sus obras.

Por eso, alrededor del narcotráfico, como milagro reproductor y enaltecedor del dios dinero-mercado, se consolidan los sistemas financieros de nuestros países, se hacen pujantes las industrias de departamentos como el Valle del Cauca y se consiguen grandes sumas de dinero para financiar campañas electorales. Por eso las fuerzas de seguridad del Estado le hacen corte y despejan el camino para que avance sin contratiempos. Por eso, hasta los colosos de Norte América quieren manejarlo para que su ídolo de oro, ya aquí soporte de su gloria imperial, se mantenga por más tiempo sobre sus inconsistentes patas de barro.

Ya entiende uno por qué el batallón Palacé de Buga recibe órdenes de ejecutar matanzas directamente de capos de carteles; ya entiende uno por qué los militares de día se visten de camuflado, en sus batallones, y en las noches entran a formar parte de los ejércitos de mercenarios pagados por los carteles. Ya entiende uno por qué los narcotraficantes proporcionan vehículos y fincas para que sean calvario de sacrificios de sus víctimas. Ya entiende uno por qué, a pesar de las evidencias contra los culpables de estos crímenes, el aparato judicial los exonera libres de cargos; ya entiende uno por qué existe un fuero militar. Todo está al servicio del dios dinero-mercado que se complace, hoy, del narcotráfico como su mejor aliado.

El ídolo dinero-mercado, al que le sirve el narcotráfico que pretende expandir su dominio, en Trujillo desató toda su fuerza de muerte:

Su *perversidad, maldad y malignidad* se mostraron con creces en la manera *inmisericorde* como uno a uno fueron recogiendo sus víctimas hasta lograr, vía terror, dejar libre para sus fines los territorios aledaños al municipio, pues todo estaba planeado para que ni los cadáveres pudieran ser rescatados ni reconocidos.

Son pruebas de su poder de *engaño*, todos los montajes para mostrar a la opinión pública que los servidores de las comunidades eran guerrilleros, y más en concreto, las tramposas llamadas para desinformar sobre el sitio en que podrían estar los cadáveres de las víctimas, como el del Padre Tiberio Fernández, y así lograr sacrificar a quienes llegasen al rescate.

Su *ingenio para el mal* llegó a tales extremos que desarrollaron planes, con personal, material y presupuestos calculados para garantizar el exterminio, llámense "operación relámpago", "Plan Democracia 1990", "Plan Repliegue" o "Plan Pesca". También, y más en concreto, llegar al extremo de planear la captura y desaparición del Padre Tiberio, utilizando el asesinato de un amigo suyo, en Tuluá, convencidos de que su solidaridad lo llevaría, con toda seguridad, a ese sitio a celebrar las exequias.

Su *deslealtad* responde a la lógica de que las personas no son más que medios en favor de la complacencia del ídolo, por eso utilizaron, hasta que les fue necesario, al informante Daniel Arcila, y después, decidieron su asesinato porque "sabía demasiado".

Su *desamor y falta de piedad para con la gente* se evidenció en el modo como desprendían padres o madres del lado de sus hijos, o hijos e hijas del de sus padres; en el modo como amenazaban con "partir en tres trozos" a una niña de año y medio de nacida; en el modo como torturaron y asesinaron a una madre de familia de cincuenta y nueve años de edad que prestaba el servicio de enfermera en su comunidad; y en general, en el modo como una a una de las víctimas eran llevadas a tormentos inimaginables.

Por qué, se pregunta uno, con tanta frialdad son capaces de acabar con la vida de otros seres humanos? Por qué son capaces de tomarse el trabajo de levantar con navajas las uñas de sus víctimas? Por qué son capaces de herir con corta uñas la piel de los pies e irritar la carne viva con sal? Por qué son capaces de amputar partes del cuerpo para, por desangre, prolongar la agonía y muerte de las personas?

De dónde sale tu fuerza, Mayor Ureña, para portar la motosierra y desmembrar los cuerpos de tus sacrificados? De dónde tanto júbilo en esta orgía para después de cada muerte gritar ¡ay homb'e!?

Sus mentes, sin lugar a dudas, *están cerradas por el dios* de este mundo, el *ídolo de la muerte;* por esa poderosa fuerza de la impiedad e injusticia que convierte *el cuerpo de los hombres en arma de injusticia.* Pareciera que el ídolo de la muerte se complaciera de la sevicia con la que sus víctimas son sacrificadas; y pareciera, también, que el "pecado" de oponerse su poder, sólo puede expiarse con la sangre y el tormento.

El ídolo de la muerte, el mercado, el dinero, sació su sed de sangre en Trujillo, como la ha saciado y sigue saciando en otras partes del territorio Colombiano. Sus profetas, por la ceguera que les causa, no son capaces de percibir *el resplandor de las fuerzas de la vida,* y en ellas no ven más que un enemigo a derrotar. Ellos, aunque en los medios masivos de comunicación se jactan de *sabios e inteligentes,* por la *sabiduría del mundo* que los sustenta, no son capaces de comprender que los hombres y mujeres son el verdadero *santuario de Dios, y que quienes lo destruyen serán, también, destruidos por Dios.* Esa ceguera en la que están, por la fuerza del ídolo, es su propia condenación.

3. Un Signo de Esperanza

Pareciera que en esta lucha, las fuerzas de la vida hubiesen sido derrotadas en Trujillo. Esto sería cierto si creyésemos que *las armas con las que la vida se enfrenta a la muerte, son carnales.* Pero no. A pesar de la muerte física, las fuerzas de la vida siguen actuando y es,

paradójicamente, cuando la vida física resulta lesionada por acción de las fuerzas de la muerte, que se manifiestan de nuevas maneras y con gran intensidad, siendo capaces de *''arrastrar fortalezas''*.

Una respuesta a las fuerzas de la muerte

Prueba de ello es el modo como, en medio de la amenaza constante de muerte en Trujillo, la fortaleza, por encima del terror, florecía. Estas son algunas muestras:

El valiente llamado del Padre Tiberio a la toma de conciencia sobre la gravedad de los acontecimientos y ''la valiente denuncia contra el narcotráfico y contra las autoridades que en vez de velar por la protección de los ciudadanos, eran quienes cometían actos delictivos en su contra... A éstos los invitó a denunciar los crímenes y a los responsables de los mismos''[3].

La valiente conformación de un grupo de nueve personas que, por encima de las amenazas, se dedicaron al rescate de las víctimas.

La permanencia de muchas personas en la búsqueda de sus seres queridos con la esperanza de poderlos ver vivos y las averiguaciones en las que se empeñaron ante las instancias del Estado.

3. ''Trujillo bajo el terror 1989-1990'' pg. 8.

El valiente servicio prestado a las investigaciones por familiares y compañeros de los desaparecidos, dejando constancia, en sus declaraciones, ''acerca de la situación de riesgo y amenaza en razón de su testimonio''[4].

Las valientes declaraciones de un inspector de policía a un noticiero de televisión, ''señalando la responsabilidad del Ejército por el ataque a dos obreros en la carretera que cruza por 'La Sonora', afirmando que a él no le daba temor denunciar los atropellos cometidos''[5].

La disposición y ayuda brindada por los voluntarios de la Cruz Roja y del cuerpo de socorro de la Defensa Civil a los familiares de los desaparecidos y ''sus intentos de dar con el paradero de las víctimas en el río Cauca''[6].

Todos estos, son signos de la fuerza de la vida en medio de las fuerzas de la muerte. Lo contradictorio es que de nuevo ante estos esfuerzos de individuos, comunidades y pueblo en general, las fuerzas de la muerte volvieron a enfilar sus armas para amenazar y eliminar a todos los que prestaban estos servicios.

Donde están los signos de esperanza en medio de estas circunstancias.

Con razón el P. Javier Giraldo afirma que el peor daño que se le pudo causar,

4. Ibid. pg. 50.

5. Ibid., pg. 51.

6. Ibid, pg. 59.

con estos horrores, a la sociedad de Trujillo y en general a la sociedad colombiana, fue el haber lesionado su conciencia moral. A un pueblo que se organiza y reclama se le responde con represión y muerte. A un pueblo que se organiza para pedir justicia por sus muertos se le responde con más muerte. Sólo les queda dos opciones[7] a los sobrevivientes: o mantenerse fieles a su conciencia moral que los mueve a denunciar y a pedir justicia o renunciar a ella para mantenerse vivos.

Surgen nuevas expresiones de las fuerzas de la vida

Queda entonces la tarea de recuperar esa conciencia moral con la acción de hombres y mujeres que, desde espacios distintos a los de Trujillo y con una profunda fe en las fuerzas de la vida-Evangelio que los motiva, se las jueguen toda en favor de la reconstrucción de la esperanza. Es la acción, precisamente de miembros, organizaciones de Derechos Humanos que, a riesgo de sus propias vidas están empeñados en no dejar estos casos en la impunidad. Aunque la justicia no ha llegado del todo, por lo menos, su acción se convierte en un gigantesco himno a las fuerzas de la vida que convoca a todo un país para que defina de qué lado se encuentra. Su acción es una muestra de que el *"día malo"*, que en Trujillo aún no termina, *no ha podido matar la esperanza, y que la lucha y resistencia siguen en pie hasta el triunfo, revestidos siempre de la justicia como coraza, e iluminados por la fuerza del Evangelio de la paz que llena de razones esta lucha.*

Un llamado a hacernos cristianos

René García decía, pocos días antes de morir, que en Colombia los cristianos son muy pocos, aunque las estadísticas digan que son el noventa y siete por ciento de la población. La actitud pasiva de un país ante todos los atentados contra la vida humana, como en Trujillo y la coexistencia pasiva de injusticia, corrupción y un supuesto cristianismo, son una prueba contundente de ello. Por eso, decía René, la tarea consiste en hacernos cristianos porque, tal como nos lo deja ver Pablo, el cristianismo no puede convivir con la muerte, la injusticia, la marginación y la pobreza.

Cristiano es, necesariamente, quien *entrega su cuerpo* al servicio de las *fuerzas de la vida* y busca con todos sus medios, animado por la presencia de Jesús Resucitado, la construcción de un orden de cosas que responda al querer de Dios revelado en Jesucristo.

El caso Trujillo, ya lo hemos dicho, se convierte en una muy buena razón para "hacernos cristianos". Algunos ya, desde mucho antes de Trujillo, han comprendido que en la defensa de la vida, a costo de su propia vida, se juega la fe cristiana. Esta lucha, ya lo ha mostrado Pablo, sólo tendrá visos de victoria cuando nuestra *obediencia al*

7. Esto lo inferimos de las palabras del padre Javier, a propósito de los daños a la conciencia moral del pueblo de Trujillo, en una conferencia pronunciada por él, en la Universidad Javeriana.

Dios de Jesucristo sea perfecta, es decir, cuando nuestra fe se convierta en motor de fraternidad, solidaridad, denuncia, justicia y paz. Sólo así, *podremos castigar toda desobediencia,* hasta la más atroz de todas, como en Trujillo.

La obediencia perfecta a la causa de Dios es la esencia del cristianismo. Sólo por ella seremos capaces de *resistir a las tribulaciones, angustias, persecuciones, cárceles, sediciones, desvelos y calumnias.* Sólo así, siendo cristianos, podremos ser signo de esperanza en medio de un orden de cosas que acude a la desesperanza, vía terror, para lograr su estabilización y reinado. El cristiano hoy más que nunca tiene que ser un signo de Dios ahí, cueste lo que cueste.

Peregrinación a Trujillo Ofrecimiento de la Eucaristía Abril 22 de 1995

P. Javier Giraldo
Secretario Ejecutivo
de la Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz

Luego de un largo caminar, inspirado y alentado en profundas convicciones humanas y religiosas, nos encontramos ahora en la meta de nuestra peregrinación.

Para los cristianos el peregrinar forma parte de nuestras más ancestrales tradiciones, que hunden sus raíces en el pueblo de la Antigua Alianza.

Desplazarse de un lugar a otro; romper la rutina cotidiana; desinstalarse y ponerse en marcha hacia un lugar extraño, con la conciencia despierta y expectante, es un gesto que materializa profundas actitudes del espíritu: la búsqueda y la esperanza; la solidaridad y la protesta; el encuentro y la acogida a signos que nos interpelan; la apertura a situaciones y mensajes que nos invitan a discernir los rumbos de nuestra historia.

- Peregrinó Abraham desde Ur de Caldea hacia lo desconocido, tratando de construir en su caminar una nación nueva que creyera en un Dios que habla desde el fondo de la historia.
- Peregrinó Moisés desde Egipto hacia el desierto de Madián, cuando ya no pudo soportar por más tiempo la opresión en que vivían sus hermanos y los riesgos que le causaron sus primeras reacciones violentas.

- Peregrinó también hacia la cima del monte Horeb, inquieto por descubrir el misterio de un fuego ardiente que no se consumía.
- Peregrinó nuevamente hacia Egipto, siguiendo una voz más fuerte que su propia conciencia, que lo impulsaba a sacar a su pueblo de la opresión.
- Peregrinó 40 años por el desierto con su pueblo, en búsqueda de una tierra de promisión, venciendo las tentaciones constantes del desaliento y de la claudicación.
- Peregrinó Jesús por los caminos de Galilea, saliendo al encuentro de todas las miserias humanas.
- Peregrinó hacia Jerusalén, para enfrentar a los poderes centrales de un sistema que había hecho responsable a Dios de todas las injusticias humanas.
- Peregrinó la Cristiandad entera, desde los primeros siglos, hacia los sepulcros de los mártires, para tocar físicamente los lugares donde muchos hombres y mujeres gritaron, con su palabra hecha sangre, que había valores en defensa de los cuales valía la pena exponer la propia vida.
- Peregrina hoy la humanidad de todas las razas, lenguas y culturas, hacia aquellos lugares donde se destruyeron millares de vidas humanas: hacia los campos de concentración nazis -hacia Auschwitz y Dachau-; hacia los campos que fueron devastados por la bomba atómica en Hiroshima y Nagazaky, para condenar con su presencia silenciosa lo que nunca debió haber ocurrido y lo que nunca más la humanidad debe volver a tolerar.

Hoy confluimos varios millares de peregrinos hacia esta plaza de Trujillo, que elegimos conscientemente como meta de nuestra peregrinación.

Venimos desde muchos rincones de Colombia y desde muchas latitudes del planeta: desde Cartagena y desde Sincelejo; desde Arauca, desde Barranquilla y desde Santa Marta; desde Barrancabermeja y desde Bucaramanga; desde Medellín y desde Manizales; desde Ibagué y desde Neiva; desde Popayán, desde Pasto y desde Buenaventura; desde Santafé de Bogotá y desde Villavicencio; desde Cali y desde numerosos pueblos del Valle; desde Estados Unidos y desde Inglaterra; desde Ecuador y desde Venezuela; desde Alemania y desde Francia; desde Suiza, desde Suecia y desde España.

El mismo conglomerado de seres humanos que aquí nos reunimos, está proclamando, en el más concreto de todos los lenguajes, que hay situaciones, realidades y valores que derrumban por sí solos las fronteras geográficas, lingüísticas, étnicas, raciales, religiosas, ideológicas y políticas. Hay algo que convoca al ser humano como ser humano, por encima de todas las barreras: es la solidaridad radical con otros seres humanos bárbaramente destruidos; es la afirmación de los valores y de la esperanza, sobre las ruinas dejadas por lo que nunca se debió tolerar.

Nos hemos dado cita en esta plaza, a pocos metros de la tumba del querido hermano, el Padre Tiberio Fernández; a

poca distancia del río Cauca, que sepultó en sus aguas a numerosos trujillenses, en cuya humanidad quedaron grabadas las más aterradoras huellas de la barbarie y del dolor humano; a poca distancia de lugares, rurales y urbanos, que quedaron marcados para siempre con el recuerdo de dolores infinitos, de tragedias sin nombre, de insanias escalofriantes, de impunidad pasmosa.

Hemos peregrinado para afirmar que la masacre de Trujillo no hirió solamente a un puñado de familias o personas, sino que hirió profundamente el corazón de la humanidad como humanidad.

Hemos peregrinado para exorcizar y expiar las complicidades del silencio, de la pasividad y de la tolerancia.

Hemos peregrinado para situarnos físicamente, por unos momentos, junto a las familias de las víctimas y expresarles nuestra sentida solidaridad humana.

Hemos peregrinado para reafirmar, con una fuerte expresión multitudinaria, la inviolable dignidad del ser humano.

Pero hemos peregrinado también para evocar, desde Trujillo, los innumerables "Trujillos" de Colombia; para evocar desde aquí nuestros campos asolados por la muerte y nuestros ríos tintos en sangre que arrastran innumerables despojos humanos; para evocar nuestras organizaciones populares deshechas por el terror; para evocar a los centenares de miles de hogares tocados por la tragedia.

Hemos venido para concentrar en un grito multitudinario la Campaña que ha recogido preciosos dinamismos de solidaridad internacional: "Colombia, Derechos Humanos Ya".

Hemos venido para sellar un nuevo compromiso con la vida, aquí donde la represión y la muerte dejaron huellas estremecedoras.

Queremos regresar a nuestros pueblos, ciudades y países, con una gota de esperanza en el corazón.

Queremos celebrar el que sobre Trujillo haya comenzado a iluminarse la verdad, aunque con la consciencia de que largas y extenuantes jornadas nos esperan hasta que los primeros rayos del sol de la justicia aparezcan sobre el horizonte.

Sobre la mesa de la Eucaristía queremos colocar, con profundos sentimientos, la memoria de todos los que fueron sacrificados, y suplicar que su sacrificio sea también redentor: que sacuda nuestras conciencias y despierte las fibras más sensibles de nuestra humanidad; que expíe nuestras complicidades silenciosas; que haga renacer a borbotones, vida nueva, bautizada en los dinamismos de la verdad, de la justicia y de la solidaridad.

Queremos revivir la memoria del pastor sacrificado, el Padre Tiberio Fernández, al cumplirse el quinto aniversario del hallazgo de sus despojos mortales en las aguas del río Cauca.

Nunca olvidaremos su generosidad pastoral que quedó plasmada en aquella, su frase heróica pronunciada en medio de la tormenta: "si mi sangre contribuye para que en Trujillo amanezca y florezca la paz que tanto estamos necesitando, gustosamente la derramaré".

Queremos que esta Eucaristía recoja, como ofrenda privilegiada, las lágrimas y las plegarias prohibidas, que el imperio del terror redujo por mucho tiempo a una inhumana clandestinidad.

Queremos, finalmente, que esta Eucaristía consagre el renacer de la esperanza; el inicio de una reconstrucción moral. Que los centenares de árboles sembrados hoy en los alrededores de Trujillo, anuncien una eclosión de vida nueva que brote por doquier.

Que en Trujillo renazcan las expresiones de la solidaridad; las cooperativas y las organizaciones comunitarias y populares. Que vuelvan a ser posibles la denuncia y la protesta civilizada, como barreras que impidan el asentamiento de las injusticias. Que sean sepultados para siempre los odios, las venganzas y las violencias de todo género.

Todo pueblo tiene derecho a recordar sus sufrimientos. La historia de sus sufrimientos pertenece a su inalienable patrimonio cultural que nadie tiene derecho a desconocer ni a reprimir. Los memoriales del sufrimiento, erigidos en monumentos, tienen la función irremplazable de vehicular la reconciliación de un pueblo con su pasado, con su presente y con su futuro, estigmatizando lo que lo destruye.

No es sano ni humano el olvido. Pero tampoco la memoria tiene la función de mantener permanentemente abiertas las heridas. Por el contrario, sólo la memoria sincera puede cerrarlas y curarlas. Esconder las heridas a la luz sólo las vuelve putrefactas y mortales.

En un gesto profundo de fraternidad y de solidaridad, en el dolor y la esperanza, celebremos, pues, esta Eucaristía, iluminada por a liturgia pascual, donde la muerte es absorbida por la vida; donde la oscuridad es vencida por la luz; donde el dolor es trocado en alegría y esperanza.

CONTENIDO

PRESENTACION

¿Para dónde miran nuestros pies? 3

DOCUMENTOS

Caso Trujillo:
Una Biopsia al Cáncer de la Justicia 5
P. Javier Giraldo

Impunidad 26
Comunidades Eclesiales de Base

Peregrinación a Trujillo:
Ofrecimiento de la Eucaristía - Abril 22 de 1995 39
P. Javier Giraldo

SEPARATA

TRUJILLO:

Una Gota de Esperanza
en un Mar de Impunidad 1-11
Proyecto Pedagógico
Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz - C.R.C.

Vínculum
Separata
C.R.C.
Conferencia de Religiosos de Colombia
Santafé de Bogotá, D.C. - Colombia, No. 3, Julio-Septiembre de 1995
Circula con la Revista Vinculum No. 180

TRUJILLO: Una Gota de Esperanza en un Mar de Impunidad

Proyecto Pedagógico
Comisión Intercongregacional
de Justicia y Paz de la C.R.C.

"*Cuando el dolor se convierte en concepto se hace estéril*". T. Adorno.

"*Hemos peregrinado para situarnos físicamente, por unos momentos, junto a las familias de las víctimas y expresarles nuestra sentida solidaridad humana*"

P. Javier Giraldo S.J.

"*Llevamos este tesoro en vasos de barro para que esta fuerza soberana parezca cosa de Dios y no nuestra. Nos vienen pruebas de toda clase, pero no nos desanimamos, andamos con graves preocupaciones pero no desesperados, perseguidos pero no abandonados, derriba-*

dos pero no aplastados; por todas partes llevamos en nuestra persona la muerte de Jesús para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra persona".

2 Cor 4, 7-10

"*Entonces casi entendemos la patética desesperación con que los nuevos fascistas, esos que ni siquiera se atreven a mostrar su rostro, salen en la noche a asesinar indigentes bajo los puentes, a tratar de borrar de un modo estúpido, ebrio de bárbara ineptitud, la evidencia del desorden presente*"

William Ospina.

Una vida más

Ante las vidas cegadas de 107 personas, aduciendo sus criminales, las trilladas razones de Estado: la defensa de las instituciones, "la democracia maestro", nunca bastará repetir, rememorar, recordar.

Repetir para no olvidar. Recodar para no temer. Rememorar para no ocultar. Repetir para descubrir a los responsables. Recordar para que nunca más nuestra propia vida sea cómplice de la impunidad. Rememorar para percibir que decir la verdad y aceptar la responsabilidad no es aún la justicia.

Los cruentos acontecimientos vividos por los habitantes del municipio de Trujillo, departamento del Valle, entre 1989 - 1990 y que hoy hacen parte de su silenciosa historia, son historia no de una localidad sino del mundo. Parte de esta memoria está inscrita en religiosos, religiosas y simples laicos que por beneficio de la vida o la acción histórica de Dios, se toparon con el signo de la barbarie y de allí con un sentido de esperanza.

Por qué precisamente usar de un fragmento del filósofo alemán para referirnos a Trujillo? Por qué en el medio ubicar un texto del Nuevo Testamento? Y un fragmento de William Ospina? Pareciera ser poco concordante en una revista de circulación religiosa. Sin embargo, aquí nada es arbitrario o es colocado por generación espontánea. No es aventurado afirmar que Trujillo es una experiencia de Dios para quienes creen; y ese doloroso tránsito de cientos de familias es el signo claro de la indolencia humana y la indiferencia farisaica, vestida muchas veces con ropajes religiosos, militares y políticos.

Cuando el dolor se hace concepto es estéril.

Es propio de nuestra actual percepción y ubicación en el mundo ser cómplices y gestar dispositivos de insensibilidad y de aseguramiento. Como los hombres religiosos del relato del Buen Samaritano: Miran y pasan de lado. Pero con Trujillo no solo hubo una mirada soslayada sino afirmaciones prejuiciosas que deslegitimaban la solidaridad. Caso similar con el Carmen y San Vicente de Chucurí

Los politicos, los militares, los gobernantes, muchos de los gobernados y las iglesias, llevados por su razón ilustrada, han forjado esta selva mecánica donde valen las instituciones, no la carne y el hueso· la persona. Sirven los discursos, el dolor de los pobres hecho cartilla, el amor de Dios cercano al mal. Como lo expresaba S. Eliot: " Quinientos años de historia nos alejan de Dios y nos acercan al polvo".

Selva bien compuesta que atraviesa los oídos, la piel, el olfato, con su mensaje de gozo, fiesta y juerga. Se nos dice qué escuchar, qué tocar, qué oler, qué ver, qué creer sin el legítimo derecho a dudar. Y la fe nace en la incertidumbre, en el desaseguramiento y cada vez que de esa selva alguien duda o cuestiona, se le excluye por sostener su dignidad, se le margina por sustentar sus principios o se le considera apóstata de la fe.

Ante tal avatar, los guardianes de la espesa vegetación venden por memoria lo que es absolutamente olvidable y hacen del humanismo y de los hombres en los que se percibe el destello de Dios, un desecho. Son simples locos, estúpidos politizados. Pretendiendo tenerlo todo bajo su control denigran de los hombres libres y afinan sus mecanismos para decir: "el dolor no existe" "No hay problemas sino para quienes se los inventan". "Ese hombre no es de Dios, es un político" "El Evangelio no es político" "Lo humano no es divino"

Hay que guardar silencio para progresar (ascender en la cúspide). Denunciar no es importante. Apostemos al amor con olvido. Viva la fiesta. En fin no hay mejor sociedad posible. Mecánica de la pseudolibertad: no mire abajo, mire hacia arriba, siempre arriba. A ganar dinero, mucho dinero. Dios en las alturas. Mecánica del olvido: recuerde los instantes. Viva lo de ahora, los momentos. Mecánica de la Impunidad. Siempre hay victimas anónimas y lejanas, nunca victimarios. No hay torturadores, ni asesinos ni desaparecedores. Así, los victimaros resultan víctimas y deambulando con ho-

nor en las ciudades y campos del país, incluso, con la anuencia de los discursos en los púlpitos.

Aquí vale lo rojo o lo azul (léase liberal o conservador) o lo que quepa en sus matices. Lo demás, o está por fuera o lo hacen a un lado o lo matan, para echarlo por siempre a otra vida.

Vale la palabra oficial (léase lo que afirman las "autodenominadas" altas esferas, jerarquías) o sus cargaladrillos, muchos bien puestos, manejando "la opinión nacional" y las interpretaciones que quepan en su estrecha cosmovisión. Lo demás, o es paralelo, o lo matan. Vale la reproducción (léase la re-creación de lo mismo con nuevas formas), lo demás es irreverente, revolucionario, izquierdoso, sin sentido, resentido. Vale ser joven IN (léase de moda, con los jean, los tenis "bien"). Lo demás es ser OUT, y si se es de un barrio marginal el calificativo es asociado despectivamente a lo miserable y de ahí solo hay un paso para llamarlo ladrón, vago, bulloso, drogadicto, desechable, pelafustán.

Leída en el tiempo la tragedia de Trujillo, como la de miles de masacres colectivas, de asesinatos y desapariciones forzadas, ella nos va dejando en el tiempo la huella de la razón ilustrada, instrumento capaz de alejarnos del otro, de su dolor y de su desgracia. Y aún más, capaz de gestar mecanismos discursivos y prácticas, que bajo el prisma de la Fe, se hacen decir que están en la perspectiva de "la opción por los pobres", de "la solidaridad con los excluídos", del "amor a Dios en los pobres", de "los rostros de Puebla", pero que en la hora de las decisiones se convierten en títulos y afirmaciones célebres, tan retóricas, como la de los violadores de Derechos Humanos, que nos impiden asumir una propuesta de Vida. El dolor se hace concepto. Cifras, datos, información y a la hora de los hechos, como en el juicio final, cuál es la solidaridad real con los excluídos?

Pero aún más, nuestra mentalidad es tan contaminada que no fue extraño escuchar de boca de unos religiosos, las siguientes frases: "Ah! es que eso de Trujillo se trataba de Guerrilleros. Tenían vínculos con los subversivos por eso les pasó lo que les pasó" o frases tan sin sentido como: "será por algo que les hicieron eso. Algo debían". Afirmaciones muy contundentes expresadas desde hombres que optaron por Jesús y al final queda un gran sinsabor. Cuál Jesús es vivido?. Actitud cada vez más constante en nuestros círculos de "reflexión teológica", en grupos cristianos de base, en los que no es

extraño escuchar prejuicios justificativos de la diabólica "limpieza social" de nuestros campos y ciudades.

Aquí se entiende por qué nuestro dispositivo de silencio y la amnesia frente a la historia y la presencia de Dios.

Los miserables los responsables de la miseria.

La experiencia de fe es una experiencia de lo sublime. Nace ante lo divino que se percibe en nuestra historia contingente, limitada. Nace como sentimiento, como deseo. No como razón. Es experiencia histórica de sentido. Pero no cualquier sentido sino aquel que dinamiza lo humano y humaniza lo divino.

Por eso ante la lógica avasallante del "mundo", del "antireino" nace en el dolor la Locura de Dios. Ella se gesta en la estupidez y locura. Atributos, cualidades y potencias, olvidadas por los hombres de este siglo. Ante el poder autoritario, mentiroso, soberbio, lo estúpido es limitación, castración, represión e imposibilidad.

Con Trujillo la estupidez tiene una brizna de esperanza.

Cuando todo se hace evidente y en el alma escurren lágrimas, como castillo de naipes se desmoronan las estrategias de la mentira, de la guerra psicológica, de las irracionalidades del Estado.

Hace justo 5 años. En la última noche aciaga de marzo fueron 11 las víctimas de su festín. Una noche después, el 1ro. de Abril fueron los ebanistas. Pidieron permiso para desayunar, continuaron el holocausto. El cuerpo, templo sagrado de la humanidad, era mutilado, carcomido por una motosierra y una sopladora accionada por una carrera militar. Parte por parte despedazada. Pasan los hechos. Las víctimas con rostro van a las aguas del río Cauca, sus victimarios pretendiendo borrar la estúpida memoria popular. Veintidos días después se recoje el cuerpo del Padre Tiberio y su sobrina con los mismos martirios de los restantes. Los medios de información silenciosos hablando su verdad. Y por encima, el dolor silenciado empieza a desbaratar la soberbia militar.

Daniel un joven colaborador del ejército y testigo de los hechos se conmueve en su propia humanidad. Sus ojos no soportan ver cuerpos de seres humanos como el de él, desmembrados. Sus oídos no pueden olvidar el gemido. Así decide escapar y contar lo que sus ojos vieron, sus oidos oyeron y de lo que es testigo.

En ese mismo tiempo la soberbia racional de nuestra sociedad democrática decía: si eso les hicieron es que estaban metidos en algo. En ese mismo tiempo, como ahora, otros atendiendo a sus prejuicios, incluso bajo el prisma de la paz, afirmaron por encima de cualquier consideración, "eso se trataba de guerrilleros".

Luego vinieron las "investigaciones exhaustivas". Las mismas afirmaciones de siempre. Es temerario afirmar que detrás de esta orgía estén involucrados militares. Eso es imposible. En menos de un año, Daniel, testigo principal de los horrendos hechos, es declarado como loco y sus testimonios, por ende, considerados como inválidos para las justicias de nuestro país.

Cómo no ser loco ante un Estado irracional y unos estamentos copados de la bárbara racionalidad del enemigo interno. Cómo no ser loco ante una sociedad donde los que tienen tierra y quieren tierra, la sostienen y la ganan a punta del dolor causado por la desaparición, la tortura, la expoliación, la amenaza. Bendita sea su locura. Si Daniel se hubiera mantenido en la razón oficial su sensibilidad pronunciaría, tal vez: "lo que se hizo estuvo bien".

Afortunada la locura, sin ella estos crímenes hubieran sido dificilmente denunciados y sus ejecutores reconocidos.

Pero como la justicia es ciega y parcial, a pesar de las pruebas allegadas, militares, policías y narcotraficantes son absueltos por la justicia Penal, la Penal Militar y obviamente para completar el coro, la Procuraduría absuelve.

Ante las ruinas de este pseudoreino, pintadas de democracia, de participación, de neoliberalismo, de derechos humanos, Trujillo posibilitó experimentar una lógica de ser en su conjunto distinta, disímil, táctil, desde la Fe Y todo nace por la sensibilidad, el noble sentimiento que hay en el hombre que se percibe (no se piensa) deshumanizado.

"Daniel fue un paramilitar. Nacido en una familia pobre, en el departamento del Valle, prestó su servicio militar en el Batallón San Mateo, en la ciudad de Pereira. Al terminar su servicio, fue invitado a trabajar como "informante" del Ejército, oficio que aceptó gustoso y que desarrolló muchas veces ejerciendo como conductor de vehículos. Su hermano Rubiel había sido asesinado mientras se desempeñaba en un oficio similar.

En marzo de 1990 le fueron asignadas tareas de inteligencia en una zona rural del municipio de Trujillo Allí hizo seguimientos a un grupo guerrillero, detectando algunas viviendas donde los guerrilleros entraban. De todo esto le rindió informes a un Mayor del Ejército, quien comandaba allí los operativos contrainsurgentes.

Entre el 31 de marzo y el 1 de abril del 90, Daniel quedó estremecido con el fruto de sus informes. En un fuerte operativo militar/paramilitar, sacaron de sus viviendas, a la media noche, a un nutrido grupo de campesinos y los condujeron a la hacienda de un conocido narcotraficante de la región, donde los sometieron a una orgía inimaginable de sevicia para luego despedazarlos con una motosierra. El Mayor del Ejército se reservaba para él los tormentos más crueles. El último servicio de Daniel fue llevar sus cuerpos desmembrados en una volqueta, para arrojarlos al río Cauca. Luego huyó. Mientras presenciaba esa barbarie, supo que una de las siguientes víctimas sería el Párroco de Trujillo, el Padre Tiberio Fernández.

Cerca de un año después, en una conversación con él, Daniel me confesaba que aquello lo había dejado perplejo. Estaba convencido que combatir a la guerrilla era prestar un servicio a la patria. Ahora se preguntaba: "¿Quiénes son entonces los malos?" Su perplejidad lo había llevado a buscar refugio en un campamento guerrillero en proceso de desmovilización, después que un organismo civil de seguridad del Estado, el DAS, le había anunciado que ya no podía protegerlo más. Daniel había denunciado ante la Procuraduría y ante los jueces, con minucia de detalles, los horrores que presenció. El 5 de mayo de 1991, cuando imprudentemente regresó a Trujillo para visitar a su padre, Daniel fue "desaparecido".

No citaremos aquí los relatos que Daniel hizo, con enorme precisión y coherencia, ante diferentes instancias de investigación, incluyendo misiones humanitarias internacionales. No se citan porque hieren demasiado cualquier sensibilidad humana, a causa de su crueldad. Sólo puedo decir que las torturas allí practicadas se inspiraron en las más extremas manifestaciones de la barabarie que la historia registra en sus más morbosos anales.

Víctima de esa crueldad fue el Párroco de Trujillo, el Padre Tiberio Fernández, cuyo cadáver horriblemente mutilado fue rescatado del río Cauca el 24 de abril de 1990. Tiberio

era de origen campesino y en su juventud fue un líder agrario y uno de los primeros alumnos de la Universidad Campesina, fundada por la Compañía de Jesús en Buga. Allí nació su entusiasmo por el cooperativismo. Al asumir su Parroquia de Trujillo, promovió 20 empresas comunitarias, entre rurales y urbanas. Muchos de los trabajadores de esas empresas fueron descuartizados, como él, pues para el Ejército y los narcotraficantes de la región, toda organización popular no es más que "fachada de la guerrilla".

El Gobierno colombiano respondió que ya los tribunales nacionales y la Procuraduría absolvieron a los presuntos culpables, dado que el Instituto de Medicina Legal declaró "perturbado mental" a Daniel, que fue "el único testigo presencial". Ni jueces ni procuradores examinaron la coherencia total que se descubre entre los relatos de Daniel y las declaraciones de los numerosos familiares de las víctimas, quienes solo presenciaron los momentos de las capturas, pues no pudieron entrar a la hacienda de los suplicios. Tampoco se tomaron el trabajo de examinar la coherencia entre esos relatos y el estado material de los cadáveres que pudieron ser rescatados del río. Solo se aferraron al veredicto de un psiquiatra oficial, que se atrevió audazmente a presentar como "diagnóstico de personalidad" un interrogatorio que escasamente superó una hora, sin preguntarse siquiera si algunos desajustes menores del paciente podrían explicarse por los horrores que presenció".[1]

Ante tal impunidad en estos Crímenes que hieren el sentimiento de humanidad, de seres humanos, de creyentes en este globo terráqueo, se acude a una instancia internacional de la Organización de Estados Americanos, OEA, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. El conocimiento de los hechos conmueve a los partícipes de la Comisión y estos llaman al Estado colombiano a presentar sus descargos y obviamente su respuesta no podía ser más singular: Hemos tratado de hacer justicia pero los tribunales absolvieron a quienes estaban acusados. Sin embargo, tamaña verdad no puede ser creíble y la Comisión propone una solución amistosa entre las partes demandantes. Así el gobierno para evitar una sanción internacional de carácter moral propone la creación de una Comisión Interinstitucional para examinar los expedientes.

---

1. GIRALDO, Javier. Colombia: Esta Democracia Genocida. Colección Cristianisme i Justicia. Barcelona. 1.994

En tres meses la mentira se desmorona. Un militar y un policía, siete civiles, otros siete entre representantes del Estado, luego de reabrir papeles, archivos, escuchar testimonios, en principio unánimemente contagiados por el sentimiento que nace de lo sagrado pisoteado concluyen: Es Verdad. Es cierto, funcionarios del Estado, militares, policías, jueces, procuradores son responsables por acción y omisión en los horrendos crímenes de 32 personas, de 107 asesinadas como ratas de alcantarilla.

Es verdad, así la verdad sea tan cruelmente descrita. Así el Policía que formó parte de la Comisión y aprobó las conclusiones y recomendaciones, en la junta de la cúpula militar haya tratado de descalificar el trabajo de la Comisión. Es verdad y la posibilidad de reconocerla nació en el sustrato último donde el hombre se desencaja y pierde cualquier seguridad psicológica, económica, política, ideológica: el dolor. Ese sentimiento de indignidad que produce el leer como una persona, simplemente por sus principios de "honor militar", sin ningún reato y justificado en el enemigo interno, masacra a otros seres como él. La estupidez de un hombre silencioso y solitario que se encuentra en cualquiera de los parajes campesinos de nuestro país donde los silbidos de las balas causen desgracia y dolor, lo había dicho: "si estas personas se confrontan simplemente con lo que hay en los expedientes eso les producirá conmoción". Y así fue.

Paradójicamente, mientras se da a conocer "oficialmente" la verdad sobre los hechos de Trujillo, mientras el Gobierno en cabeza del Presidente reconoce su culpabilidad, dos familias tienen que ser sacadas del país para evitar otra masacre. Cuando los medios gritan que la justicia llegó, los victimarios siguen libres y acosando por enésima vez a esta población. En Trujillo se derrumba un ápice del orgullo militar pero se demuestra que aquí la justicia no existe y que a pesar del leve roce que sufrió el estamento militar la impunidad campea incólume.

Hemos peregrinado para situarnos físicamente.

Aquí ... la vida no vale nada, o mejor dicho, valen unos, los que nuestros abuelos llamaban cachiporros y godos, vale para quienes pronuncian las palabras oficiales o para sus reproductores y amanuences. Bienvenida sea la duda. Bienvenidos sean los pobres. Aquí se encuentran brotes de esperanza para los excluídos. Loado sea lo "desechable". Bienvenido lo

OUT. Bienvenida la locura y la estupidez.

Bienvenido el sentimiento que despedaza la fe asegurada.

Estupidez y locura, sensibilidad para arañar la disonancia en la sociedad mecánica. Experimentarse de un modo no ordenado es asumir la inseguridad en uno mismo. Percibirse no disciplinado es la posibilidad de redescubrir los tejidos de la represión en la propia persona. Palparse no uniforme es recuperar el sentido de lo político en lo cotidiano. Asumirse un hombre peregrino en permanente exilio por el Reino. Vivirse como no reproductor es saltar al vacío donde se gesta la creación. Estupidez y locura, otra lógica de ser en su conjunto donde lo político se juega en el mínimo instante de la vida. En los jóvenes que escriben letras de rap. En los religiosos tachados de "comunistas", de "ingenuos", de "idiotas útiles del mal", de drogos o enfermos de Sida.

Viva la estupidez, donde la tradición disciplina la política. Surja la estupidez donde el disfraz de democracia oculta su injusticia. Nazca la estupidez ante el orgullo ideológico de los amantes de la guerra, defensores de la "democracia pluralista" de las minorías de este país. Emane la estupidez para caminar tozudamente en contravía, para peregrinar de un modo distinto.

Así nació la peregrinación del 22 de Abril de este año.

Cinco años de impunidad, de silencio y desplazamiento forzado se trastocaron en un grito solidario de fe y de esperanza, que familiares de las víctimas y más de 2.000 caminantes de distintas regiones del país, entonaron hasta llegar al municipio de Trujillo.

Confundidos entre los peregrinos muchos de los antiguos habitantes de Trujillo, hoy en sitaución de desplazamiento, rompieron el anonimato; regresaron a su pueblo dejando constancia histórica de su dignidad. Allí en medio de los caminantes, los familiares lloraron a sus desaparecidos o sus muertos, hicieron explícito su duelo y algunos realizaron las exequias simbólicas de sus seres queridos.

Entre tanto, los habitantes de este municipio al norte del Valle abrieron sus puertas y ventanas, para participar en la celebración religiosa y el festival por la vida. Otros rompieron su silencio colgando estandartes en las fachadas de sus casas en las que se leía "bienvenidos mensajeros de la

paz'' o izando la bandera nacional, algunos con una cinta blanca y otros con una cinta negra.

Así, sencillamente se logró alejar el miedo y el aislamiento en el que los paramilitares han sumido a esta población y quedó demostrada la posibilidad de volver a tejer lo comunitario y reconstruir la vida, la de los hijos de Dios.

Religiosas y Religiosos, simples humanistas, artistas, estudiantes, sindicalistas, campesinos, provenientes de todos aquellos rincones donde la violencia hace tiempo inició miles de éxodos forzados: Arauca, Santanderes, Sucre, Tolima, Huila, Putumayo, Nariño, Antioquia, Caldas, Cauca, Boyacá, Meta, Cundinamarca y Valle, así como hermanos solidarios de Ecuador, Venezuela, Alemania, Estados Unidos, España unieron sus voces para cantar ''Trujillo una gota de esperanza en un mar de impunidad'' y ''Colombia: no más impunidad, derechos humanos ya''[2].

Y como lo decía uno de esos sensibles que por ahí ruedan, ''el cadáver destrozado de Tiberio, nunca será posible separarlo mentalmente de esa montaña de cadáveres de feligreses, que exhibieron en su humanidad las más aterradoras huellas de la barbarie. En ellos la dignidad humana fue negada y aplastada; en ellos los derechos más sagrados del ser humano fueron desconocidos y su clamor por ellos ahogado en sangre y en tormentos; en ellos las utopías de justicia fueron castigadas con sevicia''.

Así, como en el relato de la creación, el aliento de Dios atravesó este campo santo, un nuevo lenguaje y una realidad renació, la verdad y la posibilidad de la justicia, combate permanente de los cristianos. Este es el tiempo para la locura y la estupidez. Abrir estas páginas y asirse del dolor para crear y soñar.

---

2. Idem.

For use in Library only

Princeton Theological Seminary Library

1 1012 01458 8828

For use in Library only